Die

biblische Schöpfungsgeschichte,

insbesondere die darin enthaltene

Kosmo- und Geogonie

in

ihrer Uebereinstimmung mit den Naturwissenschaften

von

Joh. Bapt. Baltzer,
Doctor der Philosophie und Theologie; Domscholasticus und Professor an der kath. theol. Universitätsfacultät zu Breslau.

Erster Theil.

(Mit zwei Tafeln.)

Leipzig,
Druck und Verlag von B. G. Teubner.
1867.

A. n. o 1

Humiliare Deo et exspecta
manus eius . . . .
Noli esse humilis in sapientia tua,
ne humiliatus in stultitiam seducaris.

Jesus Sirach XIII, 9. 11.

Odiosum quidem est circa religionem aliquid velle innovare; quia cum quisque illam, quam amplectitur, dicat se credere institutam esse a Deo, qui errare non potest, nihil ex consequenti credit in ea posse novari, quod non sit malum; sed circa philosophiam, quam ultro fatentur omnes nondum ab hominibus satis sciri, ac multis egregiis inventis augeri posse, nihil laudabilius est, quam esse novatorem.

Cartesius.
Epist. ad Voetium.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Der hochlöblichen

philosophischen Facultät der Universität Breslau

in

dankbarer Erinnerung

an die beim fünfzigjährigen Universitäts-Jubelfeste 1861 ihm verliehene

Doctorwürde

hochachtungsvoll gewidmet

vom

Verfasser.

Vorwort.

Die große Controverse: ob das Buch der Bibel in dem Schöpfungsberichte sich in einem innern Widerspruche befinde mit dem Buche der Natur in der Schöpfungsthatsache, nimmt noch immer das Interesse der Theologen und Naturforscher, ja überhaupt das Interesse der ganzen gebildeten Christenheit in hohem Grade für sich in Anspruch. Und man darf sich darüber nicht wundern. Könnte nämlich die Behauptung jenes Widerspruchs nicht bis zur Evidenz als eine irrige und haltlose an's Licht gestellt: müßte sie vielmehr als eine durch die in der Natur festgestellten Thatsachen gerechtfertigte anerkannt werden, so wäre der Glaube an die Bibel als göttlich geoffenbartes Wort hinfällig geworden. Aus dieser Sachlage erklärt es sich, warum bei jener Controverse nicht etwa Theologie und Naturwissenschaft, sondern Glaube und Unglaube, Christenthum und Materialismus in zwei Schlachtordnungen kämpfend sich gegenüberstehen. Es ist ein gewaltiger für die Zukunft nicht zu unterschätzender Principienkampf, ein Kampf der im Gebiete der streitenden Geister eine weltgeschichtliche Bedeutung gewinnen wird, ja schon jetzt sie gewonnen hat, indem nicht bloß die Gelehrten von ganz Europa, namentlich in England und Frankreich, in Deutschland und in der Schweiz, in Belgien und in Italien, sondern auch jenseits des Oceans die Gelehrten von Nordamerika an demselben sich betheiligt haben. Allein trotz dieser allgemeinen Betheiligung kann man noch nicht sagen, daß der rechte Schlüssel zur Lösung des in dem behaupteten Widerspruche enthaltenen Räthsels schon gefunden sei. Wenigstens haben dem Verfasser dieser Schrift die bis jetzt gemachten Ausgleichungsversuche nicht die gewünschte wissenschaftliche Befriedigung verschaffen können, weil er in ihnen,

abgesehen von vielem Andern, die zur Ausgleichung des Kampfes unerläßlich nothwendige Evidenz vermißte. Haben die materialistischen Naturforscher auf ihrer Standarte des Unglaubens das Schlagwort: „empirische Evidenz" eingeschrieben, so müssen die christlichen Naturforscher in Vereinigung mit den speculativen Theologen ihre gemeinschaftliche Glaubensfahne mit der erweiterten Parole: „empirische und ideelle Evidenz" im Kampfe gegen den materialistischen Unglauben entfalten und hoch halten.

Die vorliegende Schrift enthält den Versuch: mit dem Feldgeschrei der doppelten Evidenz den noch schwebenden Kampf in eine andere Bahn zu lenken und die Naturwissenschaft mit der Naturphilosophie und speculativen Theologie zu einer gemeinsamen Bekämpfung des geistlosen Materialismus unsers Jahrhunderts zu vereinigen. Sie zerfällt in zwei Theile von denen jeder sich zu einem besondern Ganzen abrundet, so jedoch, daß der II. Theil in dem I. Theile seine Grundlage hat. Eben deßhalb konnte der I. Theil in dem Drucke vorangehen. Der Verfasser hofft aber den II. Theil, da er in seinem Material größtentheils schon vorbereitet ist, nach Jahr und Tag folgen lassen zu können.

Zum Schlusse dieses Vorworts möge dem Verfasser noch gestattet sein, an diejenigen Leser seiner Schrift, welche sich berufen fühlen werden, dieselbe einer öffentlichen Kritik zu unterziehen, im Interesse der Sache und der daran haftenden Wissenschaft noch eine Bitte zu richten.

Will man der vorliegenden Schrift in den über sie zu verfassenden Recensionen gerecht werden, so muß man in ihr das Wesentliche von dem Unwesentlichen, den ideellen Standpunkt als den innern Kern von sonstigen bloß in der äußern Auffassung und Verarbeitung des naturwissenschaftlichen Materials etwa vorkommenden Unrichtigkeiten und Mängeln wohl unter-

scheiden. Denn daß in einer Schrift wie die vorliegende ist, in deren Bereich besonders im II. Theile die meisten Hauptzweige der noch im täglichen Fortschritte begriffenen Naturwissenschaft mit hereingezogen werden müssen, es an Mängeln und wohl auch an manchen Unrichtigkeiten nicht fehlen werde, das bezweifelt am wenigsten der Verfasser selbst. Denn wenngleich er für die Durchführung seines neuen Lösungsversuchs der erwähnten Controverse mit einzelnen naturwissenschaftlichen Zweigen eine mehr als oberflächliche Bekanntschaft zu machen sich genöthigt sah, so fällt es ihm doch nicht ein, sich deßhalb zu den Fachmännern in der Naturwissenschaft zählen zu wollen.

Wer deßhalb bei der Beurtheilung dieser Schrift mit Uebergehung des in ihr zur Anwendung gebrachten Standpunktes bloß an die äußere Seite unwesentlicher Mängel sich anklammern und seinen Lesern ein Zerrbild ihres Inhalts vorhalten wollte, der würde, wenn es in tendentiöser Weise mit einer in den Unglauben des Materialismus eingetauchten Feder geschähe, weniger an der Person des Verfassers als an der in ihrer Wichtigkeit vorhin genugsam betonten Sache sich versündigen.

Was nun aber den befolgten Standpunkt betrifft, so ist derselbe unter Voraussetzung des biblischen Textes und naturwissenschaftlichen Materials kein empirischer sondern ein ideeller. Es sind nämlich drei Hauptideen, welche mit dem heiligen Texte und den kosmischen und tellurischen Thatsachen und Ergebnissen in Wechselwirkung treten, um für den beiderseitigen Inhalt das richtige Verständniß und die Zurückführung des erstern auf den darin zum Ausdruck gekommenen göttlichen Gedanken zu gewinnen: 1) die augustinische Schöpfungsidee, 2) die augustinische Idee vom geschöpflichen in sich lebensfähigen Sein*), 3) die naturwissenschaftliche neptunisch-plutonische Idee.

*) Gern benutze ich hier noch die Gelegenheit, auf die jüngst erschienene Schrift: „Kant's Dualismus von Geist und Natur, aus dem Jahre 1766

Nach diesen drei Ideen hat der Verfasser zunächst in dem vorliegenden I. Theile das richtige Wortverständniß des biblischen Textes der zwei ersten Capitel der Genesis, namentlich aber des im ersten Capitel erzählten Sechstagewerks zu ermitteln und des letztern Aussöhnung mit der Astronomie und Paläontologie bis zur Evidenz aufzuzeigen und die erwähnte große Controverse dadurch zunächst im allgemeinen vollkommen auszugleichen gesucht.

Wer mithin das durch die Anwendung dieser drei Grundideen gewonnene Ergebniß des vorliegenden I. Theils in seinem innern Wesen wissenschaftlich angreifen und umstoßen will, der muß jene drei Ideen und den ihnen entsprechenden ideellen Standpunkt in Angriff nehmen und mit wissenschaftlichen Gründen zu widerlegen suchen. Dasselbe gilt auch von dem noch nachfolgenden II. Theile dieser Schrift, welche der Verfasser von demselben ideellen Standpunkte durchzuführen bestrebt sein wird.

Hieraus folgt von selbst, daß es in den Wünschen des Verfassers liegen muß, es möchten solche Männer seine Schrift ihrer Beurtheilung nicht für unwerth erachten, welche neben der exacten Naturwissenschaft auch einer gesunden Speculation und Naturphilosophie ihre Berechtigung zuerkennen, wohl wissend, daß man das sich häufende naturwissenschaftliche Material nur durch die Macht der Ideen zu bewältigen und durchsichtig zu machen im Stande ist.

Breslau, den 12. December 1866.

Der Verfasser.

---

und der des positiven Christenthums von Dr. Theodor Weber, Religionslehrer am Königl. kath. Gymnasium zu Breslau. 1866 bei Aderholz," aufmerksam zu machen, in welcher das 3. Capitel „die Schöpfungsidee des positiven Christenthums" ausführlich und mit eindringender Gründlichkeit und Schärfe zur Entwickelung bringt. Das Ergebniß stimmt mit den augustinischen Ideen vollkommen überein.

Inhalt.

Einleitung.

Erster Theil.

Erstes Buch.

Erstes Capitel.

Zweites Capitel.

Drittes Capitel.

Viertes Capitel.

Zweites Buch.

Erstes Capitel.

Zweites Capitel.

Drittes Capitel.

Viertes Capitel.

Fünftes Capitel.

Sechstes Capitel.

Viertes Buch.

Verbesserungen.

S. 25 Zeile 3 v. u. lies: getäuscht werden und täuschen kann.
S. 59 In der ersten Zeile lies: Grundlage anstatt: Grundge.
S. 135 Zeile 11 in 12 lies: mithin anstatt: insofern.
S. 144 Zeile 7 v. u. lies: letztere anstatt: diese.
S. 145 In der Note lies: Telerpeton anstatt: Telerpedon.
S. 173 In der Ueberschrift lies: geogonischen anstatt: geognostischen.
S. 192 In der letzten Zeile lies: noch anstatt: auch.
S. 227 in der Anm. Zeile 2 lies: „Natur und Offenb." XI. S. 312.
S. 288 in der Note** lies: 1845 anstatt: 1445.
S. 334 Zeile 8 v. o. lies: aus dem Uräther anstatt: im Uräther.
S. 371 Zeile 8 v. u. lies: V. 4 anstatt: V. 3.
S. 386 in der Note * zweite Zeile v. u. ist das „Der" vor die dritte Zeile zu setzen.
S. 389 Zeile 4 v. o. lies: „schuf er ihn"„ anstatt: schuf er sie.
S. 394 Zeile 7 des Capitels v. o. lies: Gen. II., 1—3 anstatt: Gen. I.

Einleitung.

Vom Glauben wird ursprünglich überall ausgegangen und zum Wissen fortgeschritten.

Günther.

Es kann durch ein disharmonisches intellectuelles Leben die Fähigkeit des Wurzelfassens und Gedeihens des eigentlichen Glaubens vernichtet werden.

Niebuhr.

Einleitung.

Zwei Anfänge sind es, in welchen die Bibel als das Buch der göttlichen Offenbarungen mit einfach erhabener Sprache Gott als den Schöpfer und Gottes Mensch gewordenes Wort als den Erlöser der Welt verkündet.

Den ersten Anfang finden wir als den alttestamentlichen auf dem ersten Blatte der Genesis in dem schwer wiegenden Spruche: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde — — und den Menschen nach seinem Bilde." Mit Recht sagt Jean Paul Fr. Richter, daß dieser Ausspruch „mehr Gewicht habe, als alle Folianten der Naturforscher und Philosophen." Er führt uns zurück in den Anfang des Weltalls und darüber hinaus in das ewige Jenseits zu Gott, welcher älter ist als die Welt, weil er die Welt geschaffen hat.

Den andern Anfang lesen wir als den neutestamentlichen im Beginne des vierten Evangeliums, woselbst, wie St. Augustin sich ausspricht, der Evangelist, gleichsam als ob das Wandeln auf der Erde ihm überdrüssig sei, bei dem ersten von ihm angeschlagenen Tone sich nicht bloß über die Erde und über den Aetherhimmel, sondern auch über das ganze Engelheer und alle unsichtbaren Mächte erhob und zu dem sich aufschwang, durch den Alles geschaffen ist, indem er sagt: „Im Anfange war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war selbst Gott;" worauf dann der weitere Ausspruch folgt:

„Und das Wort ist Fleisch (Mensch) geworden und wohnte unter uns."

Gleichwie nun der alttestamentliche Anfang der Grundstein ist für die Schöpfungslehre, so der neutestamentliche der Eckstein für die Erlösungslehre.

Wer es aber weiß, daß Einer, der nicht die Schöpfung im rechten Lichte sieht, auch nicht das wahre Verständniß der Erlösung zu gewinnen im Stande ist, der muß es für unser Zeitalter als doppelt wichtig erachten, daß der biblische Schöpfungsbericht in seiner Wahrheit erfaßt und der darin ausgesprochene Gedanke Gottes erforscht werde. Scheint ja unser Jahrhundert dazu berufen zu sein, die natürlichen Bausteine zu dem geistigen Tempel zu liefern, in welchem das Versöhnungsfest zweier Wissenschaften gefeiert werden soll, zwischen denen man eine unausfüllbare Kluft voraussetzen zu müssen geglaubt hat. Denn es will sich mehr und mehr im Lichte des wahren Gedankens herausstellen, daß das biblische Sechstagewerk als eine Kosmo- und Geogonie mit dem thatsächlichen Kosmos und unsrer Erde, daß mithin das göttliche Wort mit dem göttlichen Werke innerlich bis zur Evidenz zusammenstimmt und sonach derselbe Gott es ist, der die Welt geschaffen und dann ihren kosmo- und geogonischen Entwickelungsproceß in einfach gewichtvoller Rede dem Menschengeschlechte so geoffenbart hat, daß dieser Proceß nach Jahrtausenden in der vom Menschen erforschten Schöpfungsthatsache vollständig wiedergefunden werden konnte.

Denn wenn Gott einmal spricht, so spricht er nicht blos für den einzelnen Menschen, auch nicht für ein einzelnes Volk und Zeitalter, vielmehr haben seine Offenbarungen für das ganze Menschengeschlecht, für die Völker durch alle Jahrhunderte ihre weltgeschichtliche Bedeutung, und in dieser Bedeutung haben sie ihren Werth für alle Culturstufen, für die niedrigste, wie für die höchste; sie sind eine Belehrung und ein Erziehungsmittel für alle Zeiten.

Die Bibel als das Buch der göttlichen Offenbarungen heißt

daher mit Recht das Buch der Bücher. Denn sie ist das Buch für das von Adam bis zu seinem letzten Nachkommen in Einheit aufzufassende ganze Menschengeschlecht. In dieser Universalität liegt auch der Grund, warum der biblische Inhalt einen ihm ausschließlich eigenthümlichen Charakter hat und als Glaubensinhalt ebenso anlockend ist für kindliche Gemüther, als er in wunderbarer Tiefe sich erschließt für das reife geistige Mannesalter*). Und diese Eigenschaft hat ganz besonders der an der Spitze aller göttlichen Offenbarungen stehende Schöpfungsbericht. Sein inneres Verständniß tritt mit der fortschreitenden Wissenschaft in ein immer helleres Licht. St. Augustin findet in dem Umstande etwas höchst Bewunderungswürdiges, daß die verschiedenen Auffassungen, deren der biblische Schöpfungsbericht und namentlich der erste Vers nach dem Wortlaute für verschiedene Culturstufen fähig ist, trotz ihrer Verschiedenheit doch alle eine Wahrheit enthalten**).

Wenn St. Thomas, der große mittelalterliche Kirchenlehrer sagt: Moses habe den Schöpfungsbericht in seiner vorliegenden Form für das „ungebildete Volk Israel blos aus dem Gesichtspunkte der sinnlichen Vorstellung geschrieben"***), so ist nicht zu verkennen, daß St. Augustin einen höhern Standpunkt einnimmt. Sein hochschauender Geist erfaßte ihn im Lichte der durch die Weltgeschichte fortschreitenden Cultur des Menschengeschlechtes. Wo Gott seine Gedanken den Menschen ausspricht, da gewinnen sie ein kindliches Gewand ohne ihre geistige Tiefe zu verlieren. Diese bildet die Wurzel und gewinnt in dem kindlichen Worte ihren Ausdruck. Man darf daher die Kindlichkeit der Bibelsprache nicht als eine äußerlich begründete ansehen,

---

*) August. Confess. XII, 14.

**) Daselbst XIII, 26.

***) S. Th. I. qu. 68. Art. 3. ,,Sed considerandum ut, quod Moyses rudi populo loquebatur, quorum imbecillitati condescendens illa solum eis proposuit quae manifeste sensui apparent. Vgl. dagegen August. Conf. XII. 17.

was z. B. geschieht, wenn Dr. Michelis sagt*): „daß bei der ganzen biblischen Darstellung des Sechstagewerks die zunächst sich ergebende sinnliche Anschauung der natürlichen Dinge des Weltgebäudes und der Erde, die doch vor der wissenschaftlichen Forschung nicht bestehen könne, zu Grunde liege."

So wie es nun im Interesse denkender Theologen ist, das biblische Sechstagewerk in seinem göttlichen Ansehen durch die in unserm Jahrhunderte wie nie zuvor naturwissenschaftlich in Himmel und Erde aufgedeckte Schöpfungsthatsache bestätigt zu finden, ebenso muß es auch für denkende Naturforscher von hohem Interesse sein, durch dieses göttlich geoffenbarte Wort eine höhere Sanction für die erforschten naturwissenschaftlichen Ergebnisse und Hypothesen zu gewinnen. In dieser Gegenseitigkeit wird der Glaube an das in der Bibel ausgesprochene Wort Gottes, wo er noch ist, neu befestigt; wo er aber verloren ging, da kann er wiedergewonnen werden. Der Verfasser sieht in dem Schöpfungsberichte nicht eine bloße Geogonie, sondern eine Kosmo- und Geogonie, und in ihr den von Gott geoffenbarten Kern der voradamischen Entwickelungsgeschichte des Kosmos und unsrer Erde. Es kann deßhalb dieser Bericht immerhin für die kosmische und tellurische Naturforschung, wo diese im Ganzen und Großen zu maßgebenden Hypothesen sich erhebt, als Leitstern dienen, und umgekehrt können die Ergebnisse der Naturwissenschaft den biblischen Bericht in seinem innern Gedanken uns erschließen helfen. Diese gegenseitige Beleuchtung zwischen der Bibel und Naturwissenschaft kann aber nur dann aufgefunden und in ihrer ideellen Bedeutung gewürdigt werden, wenn man für den biblischen Schöpfungsbericht den innern Geschichtscharacter festhält. Oder wer möchte läugnen wollen, daß dieser Bericht, daß folglich die Erzählung des Sechstagewerks, wenn dieselbe von Gott herstammt, in ihrem kosmo- und geogonischen Inhalte, falls dieser nur im rechten Lichte aufgefaßt und ver-

*) Natur und Offenbarung I., S. 104 und 106.

standen wird, uns auch zu dem richtigen Urtheile über diejenigen naturwissenschaftlichen Hypothesen hinführen könne, welche, wie z. B. der Neptunismus und Plutonismus, es versuchen, die Entstehungsgeschichte des Kosmos und unsrer Erde denkend zu reconstruiren?

Wer also in der Bibel Gottes Wort glaubt, wer außerdem sich überzeugt hat, daß dieser Glaube auf gutem Grunde beruht, der muß auch dieses Wort in Ehren halten; er muß bei seinen wissenschaftlichen Bestrebungen ein lebhaftes Bedürfniß fühlen, ihm gegen die Angriffe des Unglaubens volle Genugthuung zu verschaffen; ja er muß um seiner Ueberzeugung willen von der Voraussetzung beseelt sein, daß der biblische Schöpfungs**bericht** mit der natürlichen Schöpfungs**thatsache** im **Kosmos** in keinem innern Widerspruche stehen könne, daß vielmehr beide, wenn anders das richtige innere Verständniß nach **beiden** Seiten, also **biblisch** und **naturwissenschaftlich** sich hinzugeselle, nur gegenseitig sich bestätigen und erklären können.

In dieser Voraussetzung liegt auch der Standpunkt des alten Grundsatzes: credo ut intelligam: ich glaube um zu wissen. Ist der Glaube ein wahrer, so muß das ihm entsprechende Wissen eben so wahr, und mit der wahren Naturwissenschaft in Uebereinstimmung sein. Nicht nur der christliche Theolog, sondern auch der christliche Naturforscher hat diesen Satz anzuerkennen. Beide sollen die volle Versöhnung zwischen dem geoffenbarten Schöpfungsberichte und der natürlichen Schöpfungsthatsache zu ihrem gemeinsamen Ziele machen. —

Man darf aber die Theologie als Wissenschaft ebensowenig für einerlei ansehen mit der Offenbarung, als man auch die Naturwissenschaft identificiren kann mit der Natur. Die beiden großen Thatsachen in Schöpfung und Offenbarung, die in gegenseitiger Wechselwirkung und Verschlingung durch die Weltgeschichte hindurchgehen, sind es, welche durch die Theologie und Naturwissenschaft in ihrem thatsächlichen Inhalte, in ihrem geoffenbarten und natürlichen Dogma zunächst wahrheitsgemäß

festzustellen und dann durch ideelle Auffassung zum innern Verständnisse zu bringen sind. Hier wird vom Glauben fortgeschritten zum höhern Wissen; die Theologie wird zur Philosophie der Offenbarung, die Naturwissenschaft zur Philosophie der Natur. Und nur auf diesem Gebiete der Ideen, wo die denkenden Geister sich begegnen, können Theologie und Naturwissenschaft in Begrüßung und Versöhnung sich die Hände reichen. Die Philosophie der Offenbarung will eindringen in den Schöpfungsbericht, die Philosophie der Natur in die Schöpfungsthatsache. Jene will den im Worte Gottes, diese den im Werke Gottes zum Ausdruck gekommenen göttlichen Gedanken erforschen. Jene sucht die im Sechstagewerk geoffenbarte, diese die im Kosmos und unsrer Erde verwirklichte Entstehungsgeschichte der Körperwelt ideell zu reconstruiren; sie will die Frage beantworten: warum und wodurch der Kosmos und unsre Erde das thatsächlich geworden sind, als was die exacte Naturwissenschaft sie erkennt und feststellt.

Es ist aber bei der Voraussetzung, daß in der Bibel Gottes Wort enthalten ist, von selbst klar, daß der im biblischen Schöpfungsberichte ausgesprochene Weltgedanke Gottes ganz derselbe ist, wie der in der geschaffenen Welt verwirklichte, nur daß der Bericht in Uebereinstimmung mit diesem Gedanken die Entstehung des Kosmos und unsrer Erde durch das Wort und zwar in übersichtlicher Kürze uns vorführt, während die kosmischen und tellurischen Thatsachen den vollständigen Inhalt desselben Weltgedankens durch das Werk und zwar in seiner ganzen Herrlichkeit und gesetzlichen Weisheit uns vor Augen stellt. Wer wird es daher bezweifeln wollen, daß die Philosophie der Offenbarung in der Reconstruction des geoffenbarten Schöpfungs-Berichtes und die Philosophie der Natur in der Reconstruction der natürlichen Schöpfungs-Thatsache als zwei selbstständige Wissenschaften sich begegnen und aussöhnen können, die man als getrennt durch einen unausfüllbaren Abgrund hat beurtheilen wollen.

Diese Beurtheilung stammt freilich aus einer Weltanschauung, die bei der Erklärung der weltgeschichtlichen Thatsache des Christenthums banquerott geworden ist, und diesen Banquerott nicht anders zu decken weiß, als dadurch, daß sie, in Ermangelung des rechten Schlüssels zur Erschließung dieser großen Thatsache, dem ihr zur Sphinx gewordenen christlichen Glauben ihren geistlosen Unglauben entgegensetzt.

Wer dem Pantheismus und Materialismus des Jahrhunderts huldigt, dem ist die christliche Schöpfungsidee verloren gegangen und mit ihr die Fähigkeit für das Verständniß des Schöpfungsberichtes und der Schöpfungsthatsache.

Man darf nicht erst sprechen über die Verirrungen des Materialismus, der den menschlichen Geist im Stoffwechsel der Materie begräbt; der dadurch in sich selbst geistlos und gedankenlos wird; der kein Auge mehr hat für die höhere Welt, wie sie nicht blos im christlichen Glauben uns begegnet, sondern auch in den Ideen des Geistes ihre Erklärung und ihr Verständniß findet; der aber eben deßhalb auch kein Heilmittel zu bieten vermag gegen den auf seinem eigenen Boden der Naturkräfte erwachsenen Aberglauben des Geisterspuks in der Tischrückerei. Denn der heutige Materialismus, der das Denken für eine phosphorescirende Secretion des Gehirns erklärt, besitzt in dieser geistig leeren Phosphorescenz nicht einen einzigen Gedanken, mit dessen Lichte er den bösen Geist dieser Veitstanz-Erscheinung in seinem Schlupfwinkel aufzuspüren und auszutreiben vermöchte. Von diesem geistig verwaisten Standpunkte gibt es überhaupt keine Naturphilosophie in dem oben bezeichneten Sinne. „In dem fleischlichen Menschen", sagt St. Augustin*), „ist die Norm des Erkennens die gewöhnliche Erfahrung. Was sie zu *sehen* pflegen, das glauben sie, was nicht, das glauben sie nicht."

Aber auch im Pantheismus kann von einer wahren Naturphilosophie nicht die Rede sein, geschweige denn, daß man fähig

---

*) In sermone 147. de temp.

wäre den biblischen Schöpfungsbericht in seiner kosmo- und geogonischen Bedeutung zu würdigen. Wer im pantheistischen Denken zu der Ansicht hinkommt, in unserm Sonnensystem sei das System realer Vernünftigkeit und bewußter Göttlichkeit enthalten, dessen Gipfelpunkt auf der Erde sich finde, wo Gott seiner selbst im Menschen sich bewußt werde, für den gibt es, wie Hegel in seiner Religions-Philosophie das aufrichtige Bekenntniß ablegt, „keinen Gott jenseits der Sterne", für den ist es sogar, wie Michelet in seiner Schrift über „die Persönlichkeit Gottes" sich ausgesprochen hat, bis zur Evidenz gewiß: „daß jenseits unsers Erdplaneten keine Spur von einem Geiste zu finden sei." Man muß es daher, sofern hier der christliche Gott nicht mehr gekannt ist und bei solcher Unkenntniß jenseits der Erde und des Sternenhimmels fehlt, ganz in der Ordnung finden, wenn Hegel in seiner „Naturphilosophie" den Fixsternenhimmel als die im Raume nach außen tretende Peripherie des göttlichen Seins sich denkt und dieselbe mit einem (scharlachrothen) Hautausschlage am Menschen, oder auch mit einem Fliegenschwarme vergleicht*). Das ist allerdings eine Naturphilosophie, die in ihren ideologischen Ansichten nicht blos um die Bibel, sondern auch um die Thatsachen der heutigen exacten Naturwissenschaft sich nicht kümmert, die auch nicht davor zurückschreckt, den Consequenzen ihres pantheistischen Princips das positive Christenthum — diesen eigentlichen Kern der ganzen Weltgeschichte — zum Opfer zu bringen.

Wenn man nun in der Neuzeit von theologischer Seite die Naturwissenschaft in Pausch und Bogen unter die schwere Anklage gestellt hat, daß durch sie der Glaube und das religiöse Leben untergraben und der Unglaube verbreitet werde, so liegt in dieser Anklage eine Verwechselung zweier Standpunkte. Denn man muß zwischen einer ungläubigen Naturphilosophie und der exacten Naturwissenschaft, welche aus den mannigfaltigen Er-

---

*) Gesammtausgabe der Hegel'schen Werke, Bd. VII., S. 92. 1842.

scheinungen und Thatsachen die Naturgesetze erforscht, wohl unterscheiden. Nur die erstere verdient diesen Vorwurf. Sie ist die Frucht des Pantheismus und Materialismus. In diesen wurzelt der Unglaube, welcher das exacte naturwissenschaftliche Wissen zur Bekämpfung des christlichen Glaubens mißbraucht. Nur der Unglaube ist es, der in diesem Wissen sich spreizt und das ausgesprochene Ziel hat, die christianisirte Welt durch den herbeizuführenden Abfall vom Glauben wieder zu entchristlichen. Bei solcher Strömung des gelehrten Zeitgeistes bedarf es für die christlichen Theologen der richtigen Discretion, um gegen die exacte Naturwissenschaft als solche nicht ungerecht zu werden. Nicht gegen sie, sondern gegen den vom Unglauben gemachten Mißbrauch ihres Wissens muß der Kampf eröffnet werden.*)

Dazu bedarf es aber ebenbürtiger Waffen. Nicht der bloße Glaube befähigt den Theologen zu diesem Kampfe. Er muß das dem Glauben entsprechende Wissen und in ihm die ideelle christliche Weltanschauung sich zu eigen machen. Nur dadurch gelangt er in den Besitz einer Evidenz, durch die er fähig wird, den Unglauben zu entwaffnen und ihn beim künftigen Reichstage der Gelehrtenrepublik als armen Sünder heimzuschicken.

Soll das Christenthum zum Heile der Menschheit neue Triumphe feiern, soll es wiederum in einem christlichen Gelehr-

*) Diese Discretion vermißt man in der Schrift: „Das Hexaemeron und die Geologie. Briefe über die Anwendung der geologischen Forschungen bei der Auslegung der heiligen Schöpfungsgeschichte. Von Athanasius Bosizio, Priester der Gesellschaft Jesu. Mainz 1865." In dieser Schrift, die wir im II. Buch ausführlich besprechen werden, wird der nicht zu läugnende Mißbrauch, welchen der im Pantheismus und Materialismus wurzelnde Unglaube von den erforschten naturwissenschaftlichen Thatsachen und Ergebnissen macht, selbst wiederum gemißbraucht, um die gesammte Naturforschung zu verdächtigen, als ob es nämlich eine selbstständige exacte und inductive Naturforschung nicht gebe, im Gegentheil dieselbe in der Hand der „pantheistischen Ideenverwirrung" vergewaltigt werde. Wer aber in dieser Weise als Theolog mit der im großartigen Fortschritte begriffenen inductiven Naturwissenschaft glaubt fertig werden zu können, der befindet sich in einem ihn vergewaltigenden Irrthum. (Vgl. a. a. O. den 11. Brief.)

tenstande auf den Leuchter kommen und in den Hochschulen eine neue Pflanzstätte gewinnen zur Begeisterung der für die höheren Güter des Lebens empfänglichen Jugend: so muß die dem christlichen Glauben entsprechende Denkmacht als das geistige Ferment für die tiefere Durchbringung und Erfassung aller realen Wissenschaften herausgebildet werden. Es ist ein großer und höchst beklagenswerther Irrthum, wenn man glaubt, mit der scholastischen Schulwissenschaft, im Bunde mit der Macht der Auctorität, den wuchernden Unglauben des Jahrhunderts sammt seinen für die socialen Verhältnisse so verderblichen und unglücksschweren Folgen todtschlagen zu können. Dieses ist eben so wenig möglich, als man Mückenschwärme mit Keulenschlägen zu vertilgen im Stande ist. Soll etwa die kämpfende Kirche zur Wahrung ihrer Weltstellung auf neue historische Wunder hoffen? Wer dieses glauben möchte, der müßte nicht wissen, daß diese Hoffnung nach der lex parsimoniae im göttlichen Haushalt so lange eine eitle ist, als die Kämpfer unter Gottes innerm Beistande noch auf das Mittel des durch Geistesarbeit zu erstrebenden Fortschritts in der katholischen Wissenschaft angewiesen bleiben. Nur die beklagenswertheste Blindheit kann diesem Fortschritte innerhalb der Kirche ferner noch den scholastischen Hemmschuh anlegen wollen. Wer Augen hat zu sehen, der möge doch nur um sich schauen!

Nie hat es eine Zeit gegeben, wo man den im Atheismus gipfelnden Materialismus im Gewande der Wissenschaft so von den Dächern gepredigt und alle Welt in Verwirrung zu bringen gesucht hätte, als in unserm Jahrhundert. Und darum hat es auch nie eine Zeit gegeben, wo das an die Apostel und ihre Nachfolger gerichtete Wort aus des Herrn Munde: „Ihr seid das Licht der Welt, das nicht unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter gehört“, so laut an das Ohr der christlichen Lehrkirche getönt hätte als in unsern Tagen. Wie aber soll die ungläubige Wissensmacht, welche die Zerstörung des christlichen Glaubens für ihr „Pathos“ erklärt

hat*), anders gebrochen und in die ihr entsprechende Wüste des trostlosen Materialismus und Atheismus zurückgedrängt werden, als durch die im Fortschritte der Wissenschaft gewonnene höhere Denkmacht der christlichen Weltanschauung. Nur durch sie kann man das vom Unglauben gemißbrauchte naturwissenschaftliche Wissen für die christliche Schultheologie verwerthen und demselben seine rechte Stellung im Organismus der Wissenschaften anweisen, nicht aber durch die scholastische Philosophie mit ihrer Lehre von dem in sich todten Stoffe.

Es gibt aber keinen Abschnitt in der Bibel, der zu einer siegreichen Bekämpfung des in ganz unberechtigter Weise mit naturwissenschaftlichen Mitteln das Christenthum angreifenden und verspottenden Unglaubens so sehr sich eignete, als der biblische Schöpfungsbericht in Verbindung mit den kosmischen und tellurischen Ergebnissen der Naturwissenschaft. Und umgekehrt findet sich auch kaum ein anderer Abschnitt, der zur Bekämpfung der Bibel als göttlicher Auctorität mit so blendendem Scheine benutzt und gemißbraucht werden könnte, als das mosaische Sechstagewerk. Dieser schon ausgeübte Mißbrauch hat denn auch in dem theologischen Lager eine große Geschäftigkeit wach gerufen. Es vergeht kein Jahr, wo nicht mehrere Werke über diesen Gegenstand erscheinen. Wenn auf der einen Seite das dadurch sich kund gebende Interesse erfreulich ist, so berührt doch der Umstand eben nicht angenehm, daß bis jetzt nur Dr. Michelis es gewesen ist, der im voraus schon gegen jedes neue Werk über die biblische Schöpfungsgeschichte gleichsam Protest erhoben, wenn es immer wieder den buchstäblich empirischen Standpunkt zur Anwendung bringe, für den es doch bei der vorhandenen Sachlage offenkundig sei, daß er zu keinem befriedigenden Abschluß des Streites zwischen Natur und Offenbarung hinführen, und daß ein solcher Abschluß nur durch das Licht der Idee gewonnen werden könne. Allein

*) Dav. Strauß „Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren." S. 52. Mannheim 1847.

der Protest verklang wie ein Ruf in der Wüste. Mag es wahr sein, daß der von Dr. Michelis aufgestellte ideelle Erklärungsversuch nicht befriedigen konnte, so hätte man wenigstens beachten sollen, daß die Beibehaltung des empirischen Standpunktes nur dazu führen könne, sich vor dem naturforschenden Unglauben lächerlich zu machen und, was schlimmer ist, die Auctorität der Bibel mit unhaltbaren Gründen vertheidigen d. h. sie nolens volens im Stiche lassen zu müssen.

Bei diesem Stande der Dinge ist sehr beachtenswerth, was schon St. Augustin, wo er das Sechstagewerk erklärt, seinen geistlichen Brüdern zuruft*): „Es ist gewöhnlich der Fall, sagt er, daß auch der nichtchristliche Gelehrte über die Erde, den Himmel und die Elemente dieser Welt, über Bewegung und Umdrehung oder auch über Größe und Abstand der Gestirne, über die Verfinsterungen der Sonne und des Mondes, über die Kreisläufe der Jahre und Zeiten, über die Natur der Thiere, Pflanzen und Steine und über dergleichen Mehreres eine so beschaffene Kenntniß besitzt, daß er dafür ganz überzeugende Gründe und Erfahrungen hat. Es ist aber schimpflich und verderblich (turpe et perniciosum) und in jeder Hinsicht zu vermeiden, daß ein Christ über diese Dinge Ansichten, als seien sie christliche Lehre, vorbringt, und nun ein Ungläubiger ihn einen derartigen Unsinn sprechen hört (ita delirare audiat), daß derselbe angesichts so grundloser Unwissenheit sich kaum des Lachens enthalten kann. Und es ist eher noch erträglich, wenn der irrende Mensch ausgelacht wird, als wenn die Stifter des Christenthums von denen, die draußen sind, für solche Ansichten verantwortlich gemacht und als Unwissende angegriffen und verworfen werden. Denn wenn die Ungläubigen sehen, daß in einer Sache, die sie gründlich kennen, einer der Unsrigen seine blöde Ansicht (vana sententia) auf die heil. Schrift stützt, und sie sich dadurch für überzeugt halten, daß die Schrift in diesen erfahrbaren und

*) De Gen. ad litt. I. 19. § 39.

zweifellos zu beweisenden Dingen auf Irrwegen gehe, wie sollten sie der Schrift da noch Glauben schenken, wo dieselbe die Auferstehung der Todten und die Hoffnung auf ein ewiges Leben im Himmelreich lehrt?" *)

Es liegt in der Natur der Verhältnisse, daß durch solch' eine unhaltbare Auslegung der heil. Schrift und verkehrte Berufung auf ihre göttliche Auctorität, den Ungläubigen neue Waffen in die Hand gegeben werden. Und diese Erfahrung scheint St. Augustin Seitens einiger seiner geistlichen Confratres gemacht zu haben. Denn er klagt a. a. O. über die Bedrängniß, welche bei so verfehlter Schriftauslegung aus der Taktik der Ungläubigen für die einsichtigen Brüder erwachse, wenn diese es unternehmen, jene wegen ihrer Irrthümer zu überführen. Denn nunmehr mißbrauchten auch sie die heil. Schrift und beriefen sich auf ihr Zeugniß, da sie doch davon nichts wüßten und verständen.

Bei dieser Gelegenheit macht der große Lehrer aber auch den ungläubigen Naturforschern ihren profanen Wissensdünkel zum Vorwurfe und erinnert sie, im Hinweis auf den für Geist und Herz erhebenden Schriftinhalt, an ihr ideenloses Wissen, womit sie „ohne Flügel an der Erde kriechend sich bewegten und im Froschteiche über die Wohnungen der Vögel sich lustig machten." Dann fährt er wieder fort**): „Weit gefährlicher aber ist der Irrthum mancher schwachen Brüder, welche, wenn sie jene Ungläubigen über die Bewegungen der Himmelskörper oder über sonstige naturhistorische Gegenstände mit Scharfsinn und ausführlich sprechen hören, in Angst vergehen möchten und seufzend vor ihnen als großen Gelehrten sich zurückziehen, zugleich aber die heil. Bücher mit Verstimmung in die Hand nehmen und was sie als süße Frucht daraus schöpfen sollten, kaum ahnen, indem sie vor der Arbeit der Aussaat sich scheuen und die dornigen Blu-

*) Ath. Bosizio hat a. a. O. S. 206 diese Stelle in unrichtigem Sinne verkürzt mitgetheilt.

**) A. a. O. I. 20 u. 21.

men mit offenem Munde anstaunen. Denn sie nehmen sich nicht die Zeit zu sehen, wie süß der Herr ist, und sie kennen nicht den Hunger am Sabbath; und darum sind sie zu faul (pigri) mit der vom Herrn empfangenen Macht des Sabbaths die Aehren zu pflücken und so lange zu bearbeiten bis sie zur Speise geworden sind."

Nach dieser kräftigen Aussprache, die auch für die Gegenwart ihre volle Bedeutung wieder gewonnen hat, sucht dann St. Augustin einer zu erwartenden Gegenrede vorzubeugen, indem er sagt: „Man wird mich wohl fragen: was für Getreidekörner hast denn du durch das viele Dreschen deiner Forschungen aus der Hülse befreit und durch Ausschwingung gereinigt? Warum ist noch fast Alles in Frage gestellt? Zeige, daß aus den vielen Dingen, die du für erkennbar ausgegeben, eines feststehe?"

Und der große numidische Bischof fährt fort: „Meine Antwort lautet: daß ich zu meiner Freude eben jene Speise gewonnen, daß ich weiß, was solchen Menschen zu antworten ist, die sich ein Geschäft daraus machen, unsre heil. Schriften zu verdächtigen, daß wir zu zeigen vermögen, es stehe das, was sie über naturwissenschaftliche Dinge mit stichhaltigen Gründen beweisen können, nicht in Widerspruch mit der heil. Schrift, während wir das, was sie als etwas unserm Glauben Widersprechendes aufstellen, ihnen nach Kräften als eine völlig verfehlte Ansicht aufzeigen werden."

So sprach im Anfange des fünften christlichen Jahrhunderts der Bischof von Hippo.

Wenn nun aber dieser angesehene Kirchenlehrer das Studium der Naturwissenschaft schon damals als etwas für den christlichen Theologen Nothwendiges ansah, wie erst würde er sprechen, und wie würde er selbst mit seinem Beispiele aufmunternd voranleuchten, nicht aber die in christlicher und kirchlicher Gesinnung fortschreitende katholische Schulwissenschaft niederhalten, wenn er in unserm Jahrhunderte lebte und sich über den mächtigen Fort-

schritt freuen könnte, der in dem aufblühendem Baume der Naturwissenschaften zu Tage getreten und für die katholische Theologie von so hoher Bedeutung ist! Ueberhaupt gibt es für den katholischen und namentlich für den deutschen Episcopat, wenn er nicht will, daß die Weltstellung der Kirche mehr und mehr zurückgedrängt werde, nur die Alternative: daß er entweder eintrete für den Fortschritt der katholischen Wissenschaft oder daß er neue Wunder wirke. Da aber das Letztere nicht zu erwarten ist, so bleibt nur das Erstere übrig und dann ist es die höchste Zeit, daß dieses Mittel zur Anwendung komme, was freilich nicht geschehen könnte durch die Gründung einer neuscholastischen Universität.

Kehren wir jedoch zu unserm Gegenstande zurück, so kann in Wahrheit gesagt werden, daß die fortschreitenden naturwissenschaftlichen Entdeckungen den forschenden Geist immer fähiger machen, die mosaische Kosmo- und Geogonie als geoffenbartes Gotteswort zu würdigen und im Lichte der wahren Naturphilosophie den im Sechstagewerk enthaltenen reichen Schatz göttlicher Gedanken durch freie Forschung in zunehmender Klarheit zu ermitteln und die scheinbaren Widersprüche mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft aufzulösen und zu beseitigen.

Es ist nicht zu billigen, wenn manche Naturforscher sich für berechtigt erachten, den biblischen Bericht über das Sechstagewerk blos darum schon als einen in Widersprüchen mit der Naturwissenschaft befangenen anzusehen und zu verwerfen, weil man ihn in seiner Buchstäblichkeit mit den Ergebnissen der Naturforschung nicht vereinbaren kann. Denn die Bibel selbst verwahrt sich gegen die bei solchem Verfahren ihr gemachte Zumuthung, als sei der Buchstabe in ihr überall schon maßgebend, da sie ausdrücklich sagt: daß der Buchstabe tödte, der Geist aber lebendig mache.*) Wie kann jedoch der Geist demjenigen Naturforscher die buchstäbliche Erzählung des Sechstagewerks

*) II Cor. 3, 6.

lebendig machen, der in seiner einseitigen naturalistischen Denkrichtung gegen die Ideen des Geistes sich verschließt? Bei diesem negativen Standpunkte wird er in Ansehung der dem biblischen Sechstagewerk innewohnenden kosmo- und geogonischen Grundidee stets ein Nichtwissender bleiben.

Um aber den rechten Gesichtspunkt festzustellen für die Beurtheilung des Verhältnisses zwischen Natur und Offenbarung, muß man die naturwissenschaftlichen *Thatsachen* von den naturwissenschaftlichen *Hypothesen* wohl unterscheiden, sofern man durch letztere die Entstehung der Thatsachen zu erklären sucht. Es ist ein großer Unterschied, ob der biblische Schöpfungsbericht in Widerspruch gefunden werde mit einer naturwissenschaftlich festgestellten Thatsache oder aber blos mit einer naturwissenschaftlichen Hypothese. Die exacte inductive Naturforschung stellt die Thatsachen und die Gesetze in der Natur fest, nach denen sich unter gleichen Bedingungen dieselben Thatsachen unausgesetzt wiederholen. Die Philosophie der Natur aber sucht, wie schon angedeutet wurde, durch Erforschung der gesetzlichen Lebensprocesse zu erkennen, warum die Thatsachen gerade solche und keine andere geworden sind, als sie sind. Hier gelangt man nicht immer zu ausgemacht wahren, sondern oft nur zu hypothetischen Ideen und Ansichten. Wenn nun der biblische Schöpfungsbericht mit einer in den Naturgesetzen begründeten astronomischen oder physikalischen oder geologischen oder mit welcher andern — *Thatsache* in einem nicht blos scheinbaren, sondern wirklich *erwiesenen Widerspruche* befunden würde, so wäre der Naturforscher von seinem naturgesetzlichen Standpunkte aus, *auch nach dem Urtheil des christlichen Theologen, zu sagen berechtigt*, daß ein solcher Bericht nicht Gottes Wort sein könne. Denn die in Gottes *Wort* ausgesprochenen Gedanken können den Gesetzen in Gottes *Werk* nicht widersprechen, weil sonst Gott mit sich selbst in Widerspruch wäre.

Wenn dagegen eine naturwissenschaftliche *Hypothese* oder *Theorie* mit dem biblischen Berichte in Widerspruch käme, so

würde daraus jene Berechtigung nicht folgen, es müßte im Gegentheil das göttliche Ansehen des Berichtes jedem christlichen Naturforscher ein Leitstern bleiben, der ihn bestimmte, gegen eine solche Hypothese, im Falle der Widerspruch mit Evidenz sich herausstellte, mißtrauisch zu werden.

Auf allen Gebieten der Naturforschung begegnen wir Männern, welche diesen Gesichtspunkt beachtet haben, ja die hervorragendsten Coryphäen sind in dem naturwissenschaftlichen Fortschritte, wenn scheinbare Widersprüche mit der Bibel sich zeigten, an ihrem Glauben nicht irre geworden.*) Ich erinnere blos an das astronomische Dreigestirn: Kopernikus, Keppler und Newton; an den großen Mathematiker Euler, der in einer eigenen Schrift die göttliche Offenbarung gegen die Einwürfe der Freigeister vertheidigt hat**); an die Franzosen: de Luc, Cuvier, Ampère, Brongniart, Biot, Marcel de Serres u. a.; an die Engländer: Buckland, Hugh Miller, Whewell, Sedgwick und besonders an Chalmers, der in einer Naturforscher-Versammlung im Jahre 1833 unter großem Beifall die Ueberzeugung aussprach: daß das Christenthum von dem Fortschritte der Naturwissenschaft Alles zu hoffen und nichts zu fürchten habe.

Auch in Deutschland fehlte es nicht an Männern, welche den höhern Ernst des Lebens in dem Glauben an die Bibel als göttliche Offenbarung bei ihren naturwissenschaftlichen Forschungen nicht darum schon eingebüßt haben, weil sich zwischen beiden Gebieten Widersprüche zu zeigen schienen, und welche auch die ungläubige Tendenz mancher Naturforscher, solche Widersprüche zu suchen, geradezu für verwerflich und mit der Würde wahrer Wissenschaft unvereinbar erklären.

Weit größer ist jedoch die Zahl derer, die entweder der christlichen Weltanschauung durch die einseitige Richtung ihrer

*) Eine ausführliche Uebersicht solcher Naturforscher findet jeder bei Dr. Reusch „Bibel und Natur." 1862. Abschnitt VI.

**) Vgl. Dr. Andr. Wagner „Geschichte der Urwelt." Leipz. 1857. S. 474.

Studien entfremdet, ihr aber darum noch nicht feindlich entgegengesetzt sind, oder aber sich im Anschluß an die materialistische Zeitströmung der Fahne des offenen Unglaubens zugesellt haben, und das Christenthum mit seichtem Spotte verfolgen. In dieser die Naturwissenschaft zur Bekämpfung des christlichen Glaubens mißbrauchenden ungläubigen Richtung offenbart sich „ein disharmonisch gewordenes intellectuelles Leben, wodurch," wie Niebuhr sagt*), „die Fähigkeit des Wurzelfassens und Gedeihens des eigentlichen Glaubens vernichtet werden kann." Darin aber, daß diese Fähigkeit in jener Richtung wirklich vernichtet ist, liegt für das denkende Deutschland eine wissenschaftliche Schmach, welche der Sühne bedarf.

Eine tiefere Erforschung des Naturlebens muß mit dem exacten Wissen in Verbindung treten; man muß einen ideellen Einblick gewinnen in die verschiedenen Lebensprocesse in Gott und Welt, und in dieser in Geist, Natur und Mensch. Nur dann wird man fähig sein, in dem dreipersönlichen Gott den Schöpfer der dreigliedrigen Welt und im Menschen den Herrn der Natur zu erkennen.

Was übrigens die materialistischen Naturforscher betrifft, welche den Glauben an den Weltschöpfer aus keinem andern Grunde verwerfen, als weil derselbe ihrer empirischen Evidenz sich entzieht, so muß ihnen auf diesen selbigen Grund hin zu solcher Verwerfung alle und jede wissenschaftliche Berechtigung so lange abgesprochen werden, als sie auf ihrem eigenen Naturgebiete in seltsamer Selbsttäuschung an Dinge glauben, die sich nicht minder ihrer empirischen Evidenz gänzlich entziehen. So ist ihnen namentlich in ihrer Bekämpfung der Existenz des Geistes ihr Abfall von der eigenen Methode von meinem Freunde und Collegen Prof. Dr. Reinkens bereits klar vorgehalten worden.**)

---

*) Niebuhr's Lebensnachrichten, bei Perthes in Hamburg, in einem Briefe Nieb. an V. vom Juli 1812.

**) Man sehe dessen am 15. October 1865 gehaltene Rectorrede: „Die

Ferner gehört zu ihren natürlichen Glaubensartikeln die in den Wirkungsgesetzen der Natur für alle Zukunft stillschweigend und beweislos von ihnen vorausgesetzte unabänderliche Nothwendigkeit. An sie kann der exacte Naturforscher von seinem Standpunkte nicht reichen, er kann sie vom natürlichen Standpunkte nur glauben. Denn sie entzieht sich für alle in der Zukunft erst zu erwartenden Naturwirkungen jeder empirischen Evidenz und überhaupt jeder exacten Forschung. Der Inductionsschluß: es werde die Natur, weil sie heute und gestern und früher in allen beobachteten Fällen unter gleichen Bedingungen gleichartige Wirkungen hervorgebracht hat, auch morgen und später gleichmäßig fortwirken, ohne daß auf ihrem Gebiete, sei es wie auch immer, eine Ausnahme eintreten könne, begründet nur eine theoretische Wahrscheinlichkeit aber keine Gewißheit. Denn die künftigen Fälle, die erst erwartet werden, entziehen sich jeder empirischen Evidenz. Ohne eine, diese übersteigende und tiefer greifende Evidenz, welche das Grundwesen der Natur im Gegensatze zum Geiste als ein nichtgeistiges zu erfassen und aus seiner Nichtgeistigkeit, im Gegensatze zur Geistesfreiheit, das für alle Zukunft unabänderliche Gesetz der immanenten Naturnothwendigkeit zu erkennen vermag, befinden sich die Materialisten mit ihrem gesammten inductiven Wissensschatze und mit ihrer gepriesenen empirischen Evidenz auf hypothetischem Boden. Denn jenes für ihre Evidenz unerreichbare Princip der Naturnothwendigkeit bildet ja die Grundlage für das gesammte inductive Wissen der Naturforschung.

Wo bleibt also für sie von ihrem exacten Standpunkte die wissenschaftliche Berechtigung zur Verwerfung des Glaubens an den Geist und an den Weltschöpfer und an andere Dinge, weil diese ihrer empirischen Evidenz sich entziehen? Sind

---

Geschichtsphilosophie des heiligen Augustinus, mit einer Kritik der Beweisführung des Materialismus gegen die Existenz des Geistes." Schaffhausen. 1866.

doch sie selbst es, welche für ihr eigenes Naturgebiet stillschweigend einen natürlichen Glauben bei sich beherbergen, an dessen Inhalt keine empirische Evidenz jemals reichen kann, den sie also nie und nimmer nach ihrer exacten Methode wissenschaftlich zu rechtfertigen im Stande sind, und ohne den sie für ihre inductive Forschung die ganze Grundlage verlieren würden! Wenn demnach Carl Vogt und Consorten den Glauben an den Geist als für sich bestehende Substanz und noch weit mehr den Glauben an Gott als Weltschöpfer, weil diese Gegenstände sich der empirischen Evidenz entziehen, für „Köhlerglauben“ zu erklären keinen Anstand nehmen, so wissen sie nicht, daß gerade sie selbst für ihren Gesichtspunkt einen Köhlerglauben in sich haben, daß sie deshalb zu jener Erklärung aller wissenschaftlichen Berechtigung entbehren und, trotz ihres respectablen Wissens im Naturgebiete, mit ihrem ungläubigen Geschrei gegen den christlichen Glauben auf dem literarischen Markte für die einsichtigen Gelehrten so lange eine lächerliche Figur spielen, als sie ihren eigenen Köhlerglauben noch nicht wissenschaftlich gerechtfertigt haben.

Dieses ist aber nur möglich durch die mittelst höherer Evidenz im Denkwissen zu gewinnende Erkenntniß der verschiedenen Lebensprocesse in Geist, Natur, Mensch und Gott. Nur dadurch vermag man die Gränzen zu bestimmen, welche die geschöpflichen Grundwesen in ihren Gebieten nicht übersteigen können, wo dann von selbst das Kriterium sich ergibt, nach welchem die geschöpflichen Wirkungen unter sich und von denen des Schöpfers zu unterscheiden sind.

Bei dieser Discretionsgabe weiß man auch das auf dem Boden der alten Schöpfung hervorgetretene weltgeschichtliche Wunder des Christenthums wissenschaftlich zu würdigen. Man schaut die Natur nicht mehr einäugig mit bloß sinnlicher Evidenz an, man schaut im Gegentheil doppeläugig zugleich mit geistiger Evidenz sie an. Wem dieses geistige Auge blind geworden ist, der kann mit Beziehung auf übersinnliche Dinge, zu denen auch die

immanente Naturnothwendigkeit gehört, gar keine Gewißheit haben. Er kommt über die empirische Evidenz nicht hinaus und steht als Naturforscher auf rein hypothetischem Boden. Die von ihm angenommene unabänderliche Naturnothwendigkeit ist für ihn eben so sehr eine Hypothese und ein Geheimniß, wie alle andern Gegenstände des Glaubens. Denn alle entziehen sich seiner empirischen Evidenz. Dieses gilt auch für die von den meisten neuern Physikern, Chemikern und Physiologen bei der wissenschaftlichen Erklärung der Thatsachen gläubig vorausgesetzten Atome.

Wer mag es läugnen, daß die Atome aller und jeder empirischen Evidenz sich entziehen und eine ebenso beweislos gemachte Voraussetzung sind, als es ehemals das bei dem chemischen Verbrennungsprocesse angenommene Phlogiston war. Die auf sie gebaute mechanische Naturanschauung wird in ihrer Einseitigkeit sich nicht zu halten vermögen.

Ueberhaupt sollten alle Naturforscher im Gebiete des inductiven Wissens nicht vergessen, daß der Mensch in der thatsächlichen Welt von lauter Geheimnissen umgeben ist, ja daß jede Thatsache ihm ein Geheimniß darbietet, sofern er den Entstehungsproceß, auf welchem die Thatsache beruht und durch welchen sie eine solche geworden ist, als sie ist, noch nicht kennt. Und diese Kenntniß kann niemals durch Empirie und begriffliches Denken, sie kann nur im Lichte der Idee durch die Ermittelung der verschiedenen Lebensprocesse in Gott und Welt und hier wiederum in Geist, Natur und Mensch gewonnen werden.

Wenn man gesagt hat, der Glaube an Geheimnisse vertrage sich nicht mit der menschlichen Vernunft, die nur glauben könne, was sie wisse, so ist das eine geistlose Behauptung, indem es zum Wesen des Geistes gehört, bei sich selbst mit dem Glauben an ein Geheimniß zu beginnen. Denn wir finden uns im Selbstbewußtsein durch den Ichgedanken rein thatsächlich schon vor aller Philosophie als ein Ichwesen und wir können daran nichts ändern. Im sprachlichen Wechselverkehr mit andern Menschen sind wir zu dem aus dem Innern stammenden

Ausspruch: Ich gekommen und mit ihm in den thatsächlichen oder vorphilosophischen Denkglauben an uns selbst als Ichwesen aufgeweckt worden. Wenn wir aber fragen, wie der Ichausspruch in uns entstanden sei, durch welchen inneren Lebensproceß er in uns erwacht sei, und warum wir, nach einmal erwachtem Ichgedanken, uns immer als das einerlei Ich finden müssen, ohne daran das Mindeste abändern zu können: so fragen wir nach einem Vorgange, der uns ursprünglich ganz verborgen und darum ein Geheimniß ist, auch so lange es bleibt, bis wir den innern Entstehungsproceß des Ichgedankens erforscht und dadurch erkannt haben, wie wir zu einem Ichwesen geworden sind.

In der Erforschung dieses Geheimnisses besteht das erste Problem der Philosophie und zwar der Philosophie des Geistes.

Wenden wir den Blick nach außen, so finden wir zunächst auf der Erde in den drei Reichen der Natur, in den Gesteinen, Pflanzen und Thieren Tausend Dinge, von denen wir rein thatsächlich und ohne alle Philosophie wissen, daß und was sie sind, wir nennen sie mit ihren Namen und wir befinden uns in dem natürlichen Glauben, daß sie einmal entstanden sind, ungeachtet wir ihre Entstehungsprocesse nicht kennen, also nicht wissen, wie und wodurch sie gerade diejenigen Dinge geworden sind, die sie eben sind und keine andern. Alle diese Processe, aus denen die verschiedenen Arten von Mineralien, Pflanzen und Thieren hervorgegangen sind und hervorgehen mußten, sind uns ursprünglich eben so viele natürliche Glaubensgeheimnisse. Und wenn wir dann von unsrer Erde den Blick erheben zum gesammten Kosmos, so sehen wir die im Aetherraume aufsteigende Lichtkönigin des Tages, den strahlenden Sternenhimmel der Nacht und wir glauben an einen kosmischen Grund im Weltraume, aus dessen Schoos die großartige Entwicklungsgeschichte des Kosmos einmal hervorgegangen sein muß, aber der kosmische Proceß, auf welchem dieselbe beruht und wodurch der jetzige Körperhimmel in seiner Lichtherrlichkeit das geworden ist, was er ist, entzieht

sich unserm Blicke, er ist uns verborgen und bleibt so lange für uns ein natürliches Geheimniß, als wir ihn in seinen Entstehungsmomenten nicht erforscht haben.

In dieser Erforschung der kosmischen und tellurischen Processe, aus welchen die thatsächliche Welt nach des Schöpfers Gedanken geworden ist, haben wir ein zweites sehr umfassendes Problem der Philosophie und zwar der Philosophie der Natur.

Auch der Mensch als die Synthese von Natur und Geist bietet in sich selbst und in seiner Geschichte neue Thatsachen und in ihnen neue Geheimnisse dar, deren Erforschung die Aufgabe ist für die philosophische Anthropologie und für die Philosophie der Geschichte.

Ueber allen im natürlichen Glauben uns thatsächlich gegebenen geschöpflichen Geheimnissen steht aber Gott der Weltschöpfer als das höchste Geheimniß da, in welchem als dem unbedingten Wesen die Bedingung enthalten ist für die in ihrem Wirken beschränkte und darum in ihrem Sein bedingte Welt. Die Erforschung des in Gott vorhandenen absoluten Lebensprocesses und des Causalverhältnisses Gottes zur Welt gehört zu dem Problem der eigentlichen Metaphysik und Speculation.

So wie aber der Mensch in dem natürlichen Glaubensgebiete von lauter Geheimnissen umgeben ist, so auch umfängt ihn auf dem Boden der Offenbarung in den Gegenständen des geoffenbarten Glaubens ein neues Gebiet von Geheimnissen. Das Christenthum zeigt uns Gott nicht blos als den ewigen in sich selbst dreipersönlichen unbedingten Geist, der im Anfange Weltschöpfer wurde, es zeigt ihn uns auch in dem historischen Christus als den Erlöser und in der Zukunft als den Weltrichter. Und der Christ glaubt an die Wahrheit der christlichen Lehre, weil er sie als das Wort Gottes anerkennt, der die ewige Wahrheit ist und weder selbst sich irren, noch auch getäuscht werden kann. Jedoch weiß er durch diesen Glauben nur erst, daß Gott dreipersönlich sei und daß er im Anfange Weltschöpfer und dann auch Erlöser geworden, aber er weiß noch

nicht, warum Gott dreipersönlich und warum er die Welt durch Schöpfung und nicht durch Emanation im Anfange verwirklicht und den von ihm abgefallenen Menschen erlöst habe? Diese Fragen nach dem „Warum" beziehen sich auch hier auf Geheimnisse, in denen die Philosophie der Offenbarung ihre höchsten Probleme findet und wobei es vor Allem um die Erforschung des göttlichen Lebensprocesses und des Verhältnisses Gottes als des Schöpfers und Erlösers zur geschaffenen und erlösten Welt sich handelt.

Man muß aber in den Lebensprocessen in Gott und Welt unterscheiden zwischen den thatsächlichen Lebensmomenten und dem Leben an sich. Nur jene sind erforschbar, nicht dieses. Die Fragen: Wie Gott das dreipersönliche Leben an sich ewig aus sich selbst habe, wie dasselbe hervorgehe aus dem Wesen Gottes; wie ferner die von Gott in Geist, Natur und Mensch geschaffene Welt eine in sich lebensfähige sei, und wie das geschaffene lebensfähige Sein in der Wechselwirkung mit anderm Sein innerlich lebendig werde? — Diese und alle auf die Erforschung des Lebens an sich gerichtete Fragen gehören nicht mehr zu den durch Philosophie erforschbaren Geheimnissen. In dieses eigentliche „Wie" bringt kein geschaffener Geist, eben weil er nur Geschöpf und nicht Schöpfer ist; weil er deshalb das Leben thatsächlich vorfindet, ohne es selbst geschaffen zu haben, folglich dasselbe nur insofern erforschen kann, als es eine erforschbare Thatsache ist. Hier beschränkt sich das zu erforschende Geheimniß auf die thatsächlichen Momente des Lebensprocesses. Die speculative Theologie hat also, wie St. Augustin sagt*), nicht zu fragen: quomodo Deus trinus? sondern cur? Auch St. Anselm fragt: „Cur Deus homo,"**) nicht quomodo? —

Nur ein Philosoph, der sich selbst nicht versteht, der das

*) De Trin. XV, 6. §. 9.

**) So betitelte Anselm eine seiner Schriften.

Sein seines Geistes mit dem Sein Gottes identificirt, der also in pantheistischer Anschauung sich selbst vergöttert, sich selbst zum Mittelpunkte des Lebens macht und von sich aus die Welt a priori construiren will, anstatt sie als eine vorgefundene Thatsache aus ihren zu erforschenden Lebensprocessen zu reconstruiren, kann streben, das eigentliche „Wie" des Lebens zu erforschen.

Allein auch das blos thatsächliche „Wie", welches in den thatsächlichen Momenten der verschiedenen Lebensprocesse erforschbar und einerlei ist mit der Frage nach dem „Warum", bleibt für den blos exacten Naturforscher in Ansehung der Grundlage seiner Wissenschaft ein unerforschbares Geheimniß. Er kann, wie schon vorkam, nach der Methode seines inductiven Wissens die Frage nicht beantworten: warum die Natur bis jetzt unter gleichen Bedingungen immer gleiche Wirkungen hervorgebracht habe? ob nämlich, wie gewöhnlich angenommen wird, diese Thatsache ihren Grund darin habe, daß die Natur in all ihrem Wirken einer unabänderlichen Nothwendigkeit unterworfen sei? Dieses Frage-Object setzt der exacte Naturforscher blos gläubig voraus, ohne seinen natürlichen Glauben durch inductiv-empirisches Wissen rechtfertigen zu können. Dieses kann nur die Naturphilosophie, indem sie eindringt in den Lebensproceß der Natur und denselben als einen so qualificirten erkennt, daß daraus das in der Natur wirksame Grundwesen als Nicht-Geist sich erweist, der dem Gesetze der Nothwendigkeit unterworfen ist, während nur der Geist mit Freiheit zu Gott sich erhebt.

So haben denn eine nicht geringe Zahl exacter Naturforscher alle Ursache, sich, gegenüber dem Theologen und Naturphilosophen, in die Gränzen einer entsprechenden Bescheidenheit zurückzuziehen, insbesondere nicht ferner mit ihrem Unglauben groß zu thun. Es ist für sie kein Grund vorhanden, die für sie unerforschlichen Glaubensgeheimnisse mit Spott zurückzuweisen, da sie nicht einmal im Stande sind, die obige Frage nach dem „Warum" der unveränderlichen Naturwirksamkeit auf ihrem eigenen wissenschaftlichen Boden zu beantworten und dadurch die von ihnen

durch einen natürlichen Glauben als Grundlage für ihr inductives Wissen ohne Beweis vorausgesetzte Naturnothwendigkeit wissenschaftlich zu rechtfertigen. Das vermögen sie blos in der Schule der Philosophie des Geistes und der Natur zu erlernen, was freilich nur dann möglich ist, wenn sie fortan ihre empirische Evidenz im Gebiete der Wissenschaft nicht mehr für die allein maaßgebende ansehen und ihr wegwerfendes Verhalten gegen den von Andern durch philosophische und theologische Ideen erstrebten wissenschaftlichen Fortschritt einstellen.

Auch läßt sich dieses Verhalten aus der Geschichte der Wissenschaften keineswegs rechtfertigen, nicht einmal beschönigen. Denn diese bezeugt es, daß gerade da, wo die Naturwissenschaft, wo insbesondre die Astronomie und Physik ihre größten Triumphe gefeiert haben, die Erfahrung mit der Speculation Hand in Hand fortgeschritten ist, daß beide gegenseitig zu einander in die Schule gegangen sind und nur da, wo die eine oder andere in vornehmer Einseitigkeit ihre eigenen Wege ging, entweder eine werthlose Speculation, die mit den Thatsachen nicht zu vereinigen war, zu Tage trat, oder aber ein thatsächliches Material zusammengehäuft wurde, in welchem man zuletzt sich selbst erdrückt sehen mußte, da es nicht durch den lebendig machenden Gedanken auf die ursprünglichen Processe, aus denen es hervorgegangen und durch die es in seine richtige Stellung zu bringen war, zurückgeführt wurde. —

Wenn allerdings manche deutsche Naturforscher nicht mit Unrecht über den hemmenden Einfluß geklagt haben und noch klagen, den namentlich die Schelling'sche Naturphilosophie zu ihrer Zeit auf den exacten Fortschritt der Naturforschung in Deutschland ausgeübt habe, während Frankreich und England gerade damals, abgesehen von aller Naturphilosophie, im Wege inductiver Forschung uns Deutsche überflügelt hätten, so liegt darin kein Grund, sich gegen alle und jede Naturphilosophie förmlich abzuschließen, und sie ohne Unterschied für nutzlos oder wohl gar für verderblich zu erklären. Eine solche Einseitigkeit verfällt noth-

wendig in das andere Extrem. Sie verkennt die Macht der Ideen für den Fortschritt in der Wissenschaft. Wohl liefert sie eine Masse von Thatsachen, die sie nach einheitlichen und gegensätzlichen Gesichtspunkten auch begrifflich zu ordnen und zu einander in ursachliche Beziehung zu bringen vermag, und wer möchte das Verdienst dieser Arbeit verkennen oder verkleinern wollen, aber sie vermag dadurch das sich häufende Material in seiner Stellung zum Weltgebäude nicht zur gedankenhaften Durchsichtigkeit zu erheben, vermag also aus den zusammengetragenen Bausteinen, in Ermangelung des ideellen Grundrisses, den Bau selbst nicht zur Anschauung zu bringen. Es ist aber unvermeidlich, daß das thatsächliche Material, je mehr es anschwillt, desto mehr sich verfinstert, und deßhalb eine ideelle Bewältigung desselben für den forschenden Geist zuletzt zum unabweislichen Bedürfnisse werden muß.

Wenn nicht alles täuscht, so ist dieser Wendepunkt nicht mehr fern. Haben doch längst schon sogar im Lager der Empirie gegen die Häufung des Materials tadelnde Stimmen sich erhoben. So insbesondere der weiland Wiener Astronom Dr. Littrow*) bei Gelegenheit seiner Kritik der fehlerhaften epicyklischen Hypothese, indem er sagt: „Wahrlich, unsre Astronomie würde unter dieser Masse von Gerüsten eben so erdrückt werden, wie unsre Chemie, die, schon so lange auf ihren Kopernikus und Kepler wartend, unter der Masse von neuen Erden und Metallen, und unter einem zahllosen Heere von Namen darnieder liegt, die nur die Standorte, von welchem Alles einfach erscheint, unzugänglich, und alle Uebersicht des Ganzen, so wie alle gegenseitige Verständlichkeit, beinahe unmöglich machen.“ — Dagegen sind andere Stimmen aus der Zahl ideeller Naturforscher laut geworden, welche eine auf Abwege führende Naturphilosophie in gleichem Maaße verwerfen, wie auch eine gegen alle philosophische Naturauffassung sich verschließende Empirie.

*) Die Wunder des Himmels. 2. Aufl. 1837. S. 146.

Schon im Jahre 1843 glaubte in diesem Sinne der eben so speculative, als in seinen Experimenten exacte Physiker Pohl*) sagen zu können: „die Zeit naturphilosophischer Ueberschwenglichkeit liegt hinter uns; eine geschäftige aber in der Particularität der Beobachtungen und Reflexionen sich zersetzende, nicht zur Erkenntniß, sondern zur Verworrenheit führende Empirie, scheint an ihre Stelle getreten zu sein. Die Wahrheit beider Extreme liegt auch hier in der Mitte. Sie liegt in der besonnenen, gründlichen Erfassung des ewig wahren Grundgedankens der Naturphilosophie, in der Erfassung und consequenten Durchführung dieser Idee der Einheit des Lebens durch die Mannigfaltigkeit des Materials der Erscheinungen; nicht so, daß das Ideale und Reale äußerlich verbunden oder vermengt werde, sondern daß es ein gediegenes Ganze aus einem Guß bilde, worin jedes der beiden Momente nicht neben dem Andern, sondern nur durch das andere und eines mit ihm ist.“ —

Uebrigens scheint die gegenwärtig noch sehr verbreitete Abneigung gegen die Naturphilosophie auf einem theilweisen Mißverständnisse zu beruhen. Man bedenkt nicht, daß es eine doppelte naturphilosophische Methode gibt, eine solche, die von apriorischen Denkprincipien ausgeht, ohne sie an den aposteriorischen Thatsachen zu prüfen, indem sie um die Thatsachen sich wenig kümmert, und eine solche, die ihre naturphilosophischen Denkprincipien oder Ideen an den festgestellten Thatsachen prüft und ihnen nur insofern Wahrheit zuerkennt, als sie geeignet sind, die Thatsachen auf ihren Entstehungsproceß zurückzuführen und aus ihm zu erkennen, warum sie solche Thatsachen geworden sind, als sie sind.

Nach der ersten Methode sucht man den Weltproceß mit seinen Thatsachen a priori zu construiren und nimmt für die

*) Das Leben der unorganischen Natur. Eine zur Gedächtniß-Feier der 300jährigen Begründungszeit des Copernicanischen Systems den 11. Juni 1843 in der Aula Leopoldina zu Breslau gehaltene öffentliche Vorlesung von Dr. Georg Friedrich Pohl. S. III.

Construction in Anspruch, daß die Thatsachen, auch wenn sie sich sträuben, nach ihr sich richten sollen. So war es bei Schellings Naturphilosophie und mehr noch bei Hegel der Fall, von dem Michelet sagen konnte*): „daß er theils in seinen Werken, theils vornehmlich in seinen Vorlesungen den ganzen Reichthum des Universums der Methode seines Begriffs zu unterjochen gewußt habe.“ Hier muß also das ganze Universum nach der Methode des Philosophen sich beugen, wie es auch schon bei Kant nach dessen apriorischen Formen von Zeit und Raum sich richten mußte.

Nach der andern Methode aber will man die Processe, aus welchen die Thatsachen hervorgegangen sind, mit Beachtung der zuvor richtig erkannten Thatsachen, reconstruiren. Eine solche Reconstruction setzt mithin für sich eine exacte Kenntniß der Thatsachen schon voraus. Nur durch diese Kenntniß wird es möglich, den Entstehungsproceß der Thatsachen ideell zu erforschen, weil ohne sie der zu reconstruirende Gegenstand fehlen würde. Die nach dieser Methode zu gewinnende Naturphilosophie nimmt daher bei der Anwendung ihrer Ideen den Ausgang von den Ergebnissen der exacten Naturforschung und sieht es als ihre höchste Aufgabe an, den gesammten thatsächlichen Kosmos und in ihm unser Sonnensystem mit unsrer Erde aus dem zu erforschenden kosmischen und tellurischen Entstehungsprocesse zum innern Verständnisse zu bringen.

Von einer solchen Naturphilosophie haben die exacten Naturwissenschaften nicht nur nichts zu fürchten, sondern für ihre Zwecke viel zu hoffen. Sie kann für sie in vieler Hinsicht, besonders im Gebiete der naturwissenschaftlichen Hypothesen, zum Leitstern werden, eben weil hier von der exacten Thatsache ausgegangen und mittelst der Idee ihr Entstehungsproceß erforscht wird. Bei dieser ideellen Forschung können nämlich vermöge des

*) Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel. Berlin 1837 und 1838. 2 Bde. S. 606.

richtig bestimmten Processes für die exacte Fooschung neue Gesichtspunkte sich eröffnen und neue Probleme sich zeigen.

Was aber in dieser Hinsicht von der Naturphilosophie als Verständnißquelle bezüglich der Schöpfungsthatsache gilt, das gilt auch von der Offenbarungsphilosophie als Verständnißquelle bezüglich des Schöpfungs-Berichtes. So wie dieser Gottes Wort enthält, so jene Gottes Werk. Beide können sich nicht widersprechen, sie müssen innerlich sich decken. Wer nun den biblischen Schöpfungsbericht blos äußerlich nach dem Buchstaben auffaßt, ohne den in ihm ausgesprochenen göttlichen Gedanken zu erforschen, der gewinnt von ihm auch nur ein äußeres Verständniß, während ihm der lebendigmachende Geist verborgen bleibt. Die Idee bringt in den Geist des Buchstabens, sie lehrt uns den buchstäblichen und geistigen Sinn richtig bestimmen und unterscheiden. Wenn man den buchstäblichen Wortsinn der Bibel so lange heilig hält, als kein Grund vorhanden ist, ihn durch einen höhern oder ideellen Sinn anders zu interpretiren, so ist dagegen nichts zu erinnern, man muß im Gegentheil einen solchen Grundsatz anerkennen. Wenn man aber den einmal landläufig gewordenen buchstäblichen Sinn eines biblischen Abschnittes, wie der des Schöpfungsberichtes ist, auch da noch nicht aufgeben will, wo naturwissenschaftlich ermittelte unübersteigliche Thatsachen es beweisen, daß hier ein starres Festhalten des Buchstabens zum Widerspruche gegen Gottes Werk führt, insofern dieses einen höhern ideellen Sinn fordert, wer möchte einen solchen Widerstand gegen den wissenschaftlichen Fortschritt in Schutz nehmen wollen? Hier vergißt man, daß der Schöpfungs-Bericht und das Schöpfungs-Werk, weil in beiden der Ausdruck desselben Gottesgedankens enthalten ist, sich nicht widersprechen können, daß vielmehr beide sich gegenseitig beleuchten und erklären müssen.

Nur eine schlechtverstandene Positivität kann daher bei dem Schöpfungs-Berichte, den Fortschritten der Naturwissenschaften zum Trotze, an den Buchstaben sich anklammern und dem leben-

dig machenden Geiste sich verschließen wollen, wie es neben gewissen Naturforschern auch von manchen Theologen geschieht, die es nicht sehen, daß die Theologie in den Ergebnissen der exacten Naturwissenschaften ein neues Feld gewonnen, welches der alten Schule unbekannt war, und welches die neue Schule für ihre Zwecke auszubeuten die Pflicht hat. Ohne Philosophie der Natur und der Offenbarung, und zwar ohne eine über die Scholastik hinausgehende Natur- und Offenbarungs-Philosophie ist aber diese Ausbeute nicht zu gewinnen, ohne sie fehlt uns die Pflugschar, um das Feld des Buchstabens fruchtbar zu machen für Geist und Herz. „Wenn wir nur das in unsre Erkenntniß aufnehmen wollen, was im Buchstaben klingt, so werden wir entweder eine geringe oder fast gar keine Erbauung aus der Lesung des göttlichen Wortes gewinnen“, sagt St. Augustin*).

Möge daher der Theolog bei der Erklärung des geoffenbarten Schöpfungsberichtes stets des Spruches gedenken: „credo ut intelligam“, „ich glaube um zu wissen“, möge aber auch der Naturforscher nicht außer Acht lassen, daß es für ihn im Gebiete der Ideen mit Gottes Hülfe und bei gutem Willen ein „intelligo ut credam“, d. h. ein Wissen gebe, welches ihn zum Glauben zurückführen hilft.

Vergegenwärtigt man sich jetzt die zu lösende Aufgabe, so gewahrt man bald, daß es hauptsächlich um die Gewinnung eines ideellen Standpunktes, einer leitenden Idee sich handelt, welche geeignet ist, eben so sehr das richtige Verständniß des Schöpfungsberichtes als auch der Schöpfungsthatsache uns erschließen zu helfen und das Wort und Werk Gottes in gegenseitiger inneren Uebereinstimmung aufzuzeigen. Denn diese Uebereinstimmung wird auf der Seite der Naturforscher sehr entschieden in Abrede gestellt, indem man namentlich behauptet, daß die Anord-

---

*) Serm. 201. de temp. „Si enim hoc tantum volumus intelligere, quod sonat in littera, aut parvam aut prope nullam aedificationem de divinis lectionibus capiemus.“

nung und Aufeinanderfolge der biblischen Tagewerke mit den Ergebnissen der Astronomie und Paläontologie in Widerspruch sich befänden. Seit Kopernikus, so sagt man, glaube Niemand mehr, daß die Erde früher entstanden sei als die Sonne und daß diese um die Erde als den Mittelpunkt des Weltalls sich bewege, was doch das im biblischen Schöpfungsberichte enthaltene Sechstagewerk uns zumuthe, welches die Erde am dritten, die Sonne als das große Licht mit den Sternen erst am vierten Tage geschaffen werden lasse. Diese Lehre stehe mit der heutigen Astronomie in Widerspruch.

Ferner lasse der biblische Bericht die Pflanzen am dritten Tage entstehen und die Thiere erst am fünften, er trenne mithin ihre Entstehung durch ein ganzes Tagewerk, was aber mit den Ergebnissen der Paläontologie in Widerspruch stehe, welche thatsächlich bewiesen habe, daß Pflanzen und Thiere von ihrem ersten Ursprunge an nebeneinander existirt hätten.

Außerdem aber hat man behauptet, der biblische Schöpfungsbericht stehe auch mit sich selbst in Widerspruch. Das erste Capitel, welches den Bericht über die Schöpfung der Welt und des Menschen im allgemeinen enthalte, lasse die Schöpfung der Pflanzen und Thiere vorangehen und die Schöpfung des ersten Menschenpaars nachfolgen. Gerade umgekehrt gehe im zweiten Capitel, welches den Bericht über die Schöpfung des Menschen insbesondere enthalte, die Erschaffung Adams vorher, dann folge die Schöpfung der Pflanzen und Thiere, und jetzt erst werde die Eva geschaffen.

Alle bis jetzt unternommenen Erklärungsversuche haben vergebens danach gestrebt, diese anscheinenden Widersprüche zu beseitigen und die innere Harmonie des Sechstagewerks mit den naturwissenschaftlichen Thatsachen und Ergebnissen, so wie auch mit Gen. II, in einem das wissenschaftliche Bedürfniß unsres Jahrhunderts befriedigenden Maaße darzulegen. Wer also mit dem Schöpfungsberichte sich beschäftigen will und einen neuen Erklärungsversuch aufzustellen beabsichtigt, der hat vor allem

diese behaupteten Widersprüche zu beseitigen. Dabei liegt es in seinem Interesse, die Haupterklärungsversuche zuvor prüfend und würdigend zu besprechen. Denn dadurch gewinnt er für die Ausführung des eigenen Versuchs eine größere Umsicht und Sicherheit, so wie denn auch das Bedürfniß nach einem neuen Versuche zur Beseitigung der Widersprüche sich schärfer herausstellt und derselbe als berechtigt sich erweist.

Man könnte nun denken, als seien hier blos diejenigen Versuche in Betrachtung zu ziehen, bei denen die naturwissenschaftlichen Hülfsmittel der Neuzeit zur Hand waren. Denn die Erklärungsversuche der Vorzeit hätten in Ermangelung dieser Hülfsmittel nur unzureichend ausfallen können und böten höchstens noch ein historisches Interesse dar.

Im allgemeinen ist zuzugeben, daß wegen dieses Mangels es in der Vorzeit unmöglich war, den biblischen Schöpfungsbericht in seinem einfach erzählenden Inhalte zu enträthseln, was ja auch in der Neuzeit, ungeachtet des Besitzes jener Hülfsmittel, bis jetzt noch nicht gelingen wollte; allein es findet sich nichtsdestoweniger gerade unter den Versuchen des christlichen Alterthums ein solcher, in welchem der richtige ideelle Standpunkt für die Erfassung des Schöpfungsberichtes schon gewonnen ist, ohne daß derselbe in der spätern Zeit und namentlich in unserm Jahrhundert seine Verwerthung gefunden hätte. Ich meine nämlich den Erklärungsversuch von St. Augustin.

Diesem als Philosoph und Theolog unter den Kirchenlehrern hervorragenden numidischen Bischofe ist es gelungen, mit seinem Adlerblick die Ideen zu erschauen, durch welche es zwar allerdings damals in Ermangelung der nothwendigen naturwissenschaftlichen Hülfsmittel noch nicht möglich war, den biblischen Schöpfungsbericht und namentlich das Sechstagewerk in seiner göttlichen Gedankentiefe zu erfassen, durch welche aber in der Neuzeit mit dem immer reicher werdenden Schatze naturwissenschaftlicher Erkenntniß uns die Gewinnung eines ideellen Einblicks in die kosmische und tellurische Schöpfungsthatsache und

durch sie auch in den kosmo- und geogonischen Inhalt des Sechstagewerks ermöglicht worden ist, so daß wir dem von St. Augustin in heißem Wissensdurste angestrebten speculativen Ziele näher zu kommen im Stande sind. Es wäre daher irrig, wenn man glauben wollte, die Erklärungsversuche der Vorzeit könnten alle nur noch ein historisches Interesse für uns haben.

Um aber die hohe Bedeutung des augustinischen Versuchs in's helle Licht hervortreten zu lassen, ist es nicht genug, ihn für sich allein zu behandeln, vielmehr ist dazu erforderlich, den geschichtlichen Verlauf der Haupterklärungsversuche des Sechstagewerkes aus alter und neuer Zeit aufzufassen und die darin enthaltenen verschiedenen Standpunkte und Leistungen nach ihrem innern Werthe zu würdigen. Bei dieser Untersuchung wird es sich zeigen, daß und warum sie nicht sich eignen, zunächst jene Widersprüche zu beseitigen und die zwischen den Theologen und Naturforschern bestehende Controverse über das Verhältniß des biblischen Sechstagewerks zur Natur zum Austrage zu bringen. Dadurch erscheint dann ein neuer Versuch vollkommen berechtigt und zeitgemäß, falls er nämlich in der That ein neuer und zwar ein solcher ist, der die Widersprüche löst und beseitigt. Da nun die augustinischen Ideen in Verbindung mit bestimmten, in der Neuzeit gewonnenen naturwissenschaftlichen Ideen zu einem solchen Erklärungsversuche hinführen, so liegt es nahe, daß die Ideen St. Augustins über das Sechstagewerk vollständig aus dessen Schriften zu erheben sind.

Da bei den andern Kirchenvätern ähnliche für die Lösung jener Widersprüche anwendbare Ideen sich nicht vorfinden, so ist in dieser Schrift auf die Mitaufnahme ihrer Erklärungsversuche verzichtet worden. Aus demselben Grunde ist auch die Scholastik nur im Vergleiche mit St. Augustin beachtet und gezeigt worden, daß sie durch die Aufnahme der aristotelischen Philosophie die augustinische Schöpfungsidee, und namentlich die Idee von dem in sich lebensfähigen und aus sich gestaltungsfähigen geschöpflichen Sein, ohne welche

die Erklärung des Sechstagewerks zur Unmöglichkeit wird, wieder verloren hat.

Was die Neuzeit betrifft, so sind die ihr angehörigen Haupterklärungsversuche der Reihe nach an zweiter Stelle wissenschaftlich geprüft und gewürdigt worden. Bei ihnen findet sich, daß sie allesammt die von den Naturforschern zwischen dem Sechstagewerk und der Natur behaupteten Widersprüche mit wissenschaftlicher Evidenz zu beseitigen nicht im Stande sind. An sie wird der neue Versuch zur Lösung der Controverse sich anreihen und darauf gezeigt werden, daß auch zwischen dem ersten und zweiten Capitel der Genesis ein innerer Widerspruch nicht besteht, daß mithin der ganze biblische Schöpfungsbericht auch mit sich selbst in innerer Harmonie ist.

Diese vollständige Beseitigung der behaupteten Widersprüche bildet die Aufgabe des I. Theils dieser Schrift, wodurch dann zugleich die Grundlage gewonnen wird für die Lösung der höhern Aufgabe einer speculativen Reconstruction des Sechstagewerks in Uebereinstimmung mit der gesammten Naturwissenschaft, welche im II. Theile dieser Schrift versucht werden wird.

Man bedarf aber bei der Aufstellung eines bis zur speculativen Reconstruction des in Bibel und Kosmos enthaltenen göttlichen Wortes und Werkes sich aufschwingenden Erklärungsversuches auch bestimmte Kriterien oder Grundsätze, nach denen zu beurtheilen ist, welche Ideen bei der Reconstruction als wahre, welche als bloß wahrscheinliche (hypothetische), und welche endlich als irrige anzusehen seien. In der vorliegenden Schrift sind bei der Durchführung des darin entwickelten neuen Erklärungsversuchs folgende drei Grundsätze im Auge behalten worden, ohne daß da, wo sie fortgesetzt zur Anwendung kommen, dieses immer bemerklich gemacht würde.

1) Nur solche Ideen sind bei der Reconstruction des in Bibel und Kosmos enthaltenen Schöpfungswortes und Schöpfungswerkes als wahre zu erachten, welche nicht blos sich eignen, das göttliche Wort und Werk in innerer Uebereinstimmung

zum klaren Verständnisse zu bringen, sondern auch zu beiden ein solches Verhältniß haben, daß jeder, der sie als wahre nicht zulassen wollte, entweder mit dem Worte oder mit dem Werke Gottes in Widerspruch treten müßte. In diesem Falle ist die innere Wahrheit der reconstruirenden Idee durch die Unumstößlichkeit von Gottes Wort und Werk verbürgt.

2) Wo jedoch eine das göttliche Wort und Werk reconstruirende Idee nicht in ein so enges Verhältniß zu Bibel und Kosmos tritt, daß diese zwei Auctoritäten den Glauben an ihre Wahrheit fordern, man aber durch sie doch ein weiteres Verständniß von Bibel und Kosmos gewinnt, ohne den geoffenbarten und thatsächlichen Inhalt zu beeinträchtigen, da ist die Idee eine berechtigte und das gewonnene Verständniß eine gegründete Hypothese oder eine wahrscheinliche Ansicht.

3) Wo endlich eine speculative Idee zu solchen Ansichten hinführt, welche bezüglich des göttlichen Wortes und Werkes in Bibel und Kosmos, anstatt den geoffenbarten und thatsächlichen Inhalt zu erklären, ihn beeinträchtigt, da ist die Idee mit der aus ihr abgeleiteten Erklärung als irrig zu verwerfen. Auch verdienen solche Erklärungen nicht den Namen der Hypothesen.

Aus diesen drei Kriterien ist zu entnehmen, daß die wahre und wahrscheinliche Speculation bei der Erfassung des biblischen Schöpfungsberichtes und der Schöpfungsthatsache im Kosmos keine solche sein soll, welche, von abstracten Denkprincipien ausgehend, apriorische Constructionen vornimmt wobei auf die kosmischen und tellurischen Thatsachen so wie auf das geoffenbarte Bibelwort keine Rücksicht genommen wird, daß sie vielmehr eine das göttliche Wort und Werk, also den biblischen und kosmischen Inhalt beachtende und ihn blos reconstruirende sein soll, d. h. eine solche, welche die Entstehungsprocesse der Thatsachen erforscht und dabei die zu reconstruirenden Thatsachen in ihrer In-

tegrität unausgesetzt im Auge behält. Bei diesem Verhalten bildet der Inhalt von Bibel und Kosmos für die Speculation gleichsam eine objective Richtschnur für den freien Aufschwung des forschenden Denkens; er ist so zu sagen der Zügel, das Gesetz, dem der Naturphilosoph ebenso wie der speculative Theolog um der Wahrheit willen sich nicht entziehen darf. Die Philosophie der Offenbarung und der Natur hat daher bei der Reconstruction des biblischen Schöpfungsberichtes und der kosmischen Schöpfungsthatsache den Inhalt beider als göttliches Wort und Werk in seiner Integrität heilig zu halten und an ihm die Feuerprobe zu bestehen. Wo ihre reconstruirenden Ideen mit diesem doppelten Inhalte in Widerspruch kommen, da sind sie als irrige zu verwerfen.

Erster Theil.

Prüfung und Würdigung der bisherigen Haupterklärungsversuche des biblischen Sechstagewerks in Gen. I und Aufstellung eines neuen ideellen Erklärungsversuchs mittelst Aufdeckung der in demselben enthaltenen Kosmo- und Geogonie, wodurch die bis jetzt nicht gelösten Widersprüche der biblischen Anordnung der Tagewerke mit der Astronomie und Paläontologie so wie auch mit Gen. II bis zur Evidenz beseitigt werden.

Πᾶς γραμματεὺς, μαθητευθεὶς εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ὅμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότῃ, ὅστις ἐκβάλλει ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καινὰ καὶ παλαιά.

Matth. XIII. 52.

Erstes Buch.

Die Haupterklärungsversuche des biblischen Sechstagewerks aus der Vorzeit und ihre wissenschaftliche Prüfung und Würdigung.

Consuetudo sine veritate est vetustas erroris.

St. Cyprianus.

Erstes Capitel.

Prüfung und Würdigung der buchstäblichen Auffassung des Sechstagewerks und des in ihr zum Grunde liegenden geogonischen Standpunktes.

In den frühern Jahrhunderten, wo die Naturwissenschaft in allen ihren Zweigen noch in der Wiege lag, mußte der Inhalt des biblischen Schöpfungsberichtes und des darin in Gen. I. enthaltenen Sechstagewerks für die wissenschaftliche Forschung mehr oder weniger eine geheimnißvolle Hieroglyphe bleiben, deren innern Sinn zu enthüllen aus Mangel an naturwissenschaftlichen Kenntnissen über die in Himmel und Erde uns gegebene Schöpfungsthatsache auch den größten Geistern unmöglich war. Man konnte die Erzählung der in sechs Tagen erschaffenen Welt, deren Entstehungsgeschichte kein menschliches Auge gesehen, weil diese in einer Zeit sich verwirklichte, wo der Mensch auf der Erde noch fehlte, nur in Unmittelbarkeit als Gottes geoffenbartes Wort glauben, ohne im Stande zu sein, den in diesem Worte ausgesprochenen göttlichen Gedanken zu erforschen und das dem Glauben entsprechende Wissen bis zu einem den Geist befriedigenden Grade sich anzueignen. Es lag daher in der Natur der Verhältnisse, daß man ursprünglich bei der Erklärung des Sechstagewerks, sofern es als göttliche Offenbarung im auctoritativen Glauben festgehalten wurde, von dem buchstäblichen Sinne der biblischen Erzählungausging. Man hielt die Schöpfungswoche mit ihren sechs Tagen und dem Sabbath als Zeitabschnitt für einerlei mit der hebräischen Woche d. h. man nahm an, daß die

Schöpfungstage eben nur 24stündige Tage seien. Man nahm ferner an, daß die in V. 1 und V. 2 genannte „Erde" schon unsre Erde und der mit ihr ausgesprochene „Himmel" der Körperhimmel sei. Dadurch gewann man von vornherein den geogonischen Standpunkt d. h. den Standpunkt auf unsrer Erde und sah das Sechstagewerk als eine Entwickelungsgeschichte der Erde d. h. als eine Geogonie (Geogenie) an. Auch das vierte Tagewerk konnte jetzt nur in Beziehung zur Erde als dem Weltmittelpunkte verstanden werden. Und dieses ist die von den Hebräern herstammende ursprüngliche geocentrische Auffassung*), welche mit dem ptolemäischen Weltsystem übereinstimmt.

In dieser buchstäblichen Auffassung haben wir mithin die nach unsrer Sinnesvorstellung in Himmel und Erde uns gegebene körperliche Welt. Bei näherer Erwägung findet sich aber bald, daß diese Auffassung mit dem geschichtlichen Standpunkte, der durch die Bibel gefordert wird, in Widerspruch sich befindet. Es ist ganz verkehrt, die Schöpfungswoche aus der hebräischen Woche und nicht vielmehr umgekehrt diese aus jener abzuleiten. Niemand kann es bezweifeln, daß das Sechstagewerk mit dem sich anschließenden Sabbath Gottes durch den ganzen Pentateuch als eine stattgefundene Schöpfungsgeschichte und folglich als eine geschichtliche Thatsache vorausgesetzt wird.**) Das göttliche Gebot: nach sechs Arbeitstagen oder Werktagen am siebenten zu ruhen, den siebenten Tag als Sabbath, als Ruhetag zu heiligen, an ihm sich Gott zu weihen, wird zurückgeführt und gegründet auf das biblische Sechstagewerk und auf den daran sich anschließenden Sabbath Gottes. So geschieht es wiederholt Exod. 20, 9—11; 31, 12—18. In der ersten Stelle enthält V. 11, in der zweiten V. 17 die aus dem Sechstagewerke entnommene ausdrückliche Begründung für jenes göttliche Gebot. Also wird

*) Petav. de opificio sex dierum. Lib. I. cap. 15. §. 2.

**) Ich verweise auf die deßhalb von Dr. Delitzsch in seinem „Commentar über die Genesis. S. 77 ff. 1860" gegebene Begründung im Gegensatze zu der visionären Ansicht von Dr. Kurtz in seiner „Bibel und Astronomie".

die hebräische Woche mit der Schöpfungswoche in einen geschichtlichen Zusammenhang gebracht und mithin das Sechstagewerk in einer wahrhaft geschichtlichen Bedeutung vorausgesetzt. Und dieses geschieht, wie Dr. Delitzsch a. a. O. gezeigt hat, nicht blos im A. sondern auch im N. T.

Es ist also, wie gesagt, ganz unrichtig, wenn man die Schöpfungswoche aus der hebräischen Woche ableitet und jene als Zeitabschnitt mit dieser identificirt. Dieses Verfahren, welches zu der buchstäblichen Auffassung des Sechstagewerks hinführt, ist nicht biblisch. Es widerstreitet der Bibel und verleitet zu der irrigen Ansicht, als ob der biblische Schöpfungsbericht nicht durch Ueberlieferung von Adam, sondern erst von Moses herstamme, der, wie Dr. Umbreit*) annimmt, die Entwickelungsgeschichte der Schöpfung „in den Rahmen der hebräischen Woche künstlerisch eingefaßt und dadurch den Vortheil für sich gewonnen habe, daß er dem bereits eingesetzten jüdischen Sabbath seine heiligste Bedeutung sogar durch das Ruhen des Schöpfers beilegen konnte.“ Diese Ansicht ist ebenfalls nicht biblisch. Im Gegentheil erscheint die Ueberlieferungsansicht als eine der Bibel ganz entsprechende, eben weil sie für uns die Anweisung enthält, von der Schöpfungswoche den Ausgang zu nehmen und aus ihr die hebräische Woche abzuleiten, was auch St. Augustin thut, wie im dritten Capitel sich zeigen wird.

Wir können aber über diesen Punkt nicht so schnell hinweggehen. Er ist für unsern Zweck von großem Gewichte. Und wenn auch eine eingehende Untersuchung über die Statt gehabte Ueberlieferung des Schöpfungsberichtes nicht hierher gehört, so muß wenigstens gezeigt werden, daß die Ueberlieferungsansicht, auch abgesehen von einem übernatürlichen Schutze, blos vom geschichtlichen Standpunkte als berechtigt sich erweist. Es könnte nämlich scheinen, als ob diese geschichtliche Berechtigung aufzuzeigen ganz unmöglich sei. Denn der Zeitraum zwischen

*) „Theologische Studien und Kritiken.“ Jahrg. 1847. S. 717.

Adam und Moses übersteigt zwei Jahrtausende. Wird also angenommen, daß Adam in seinem Wechselverkehr mit dem Schöpfer den Schöpfungsbericht als Uroffenbarung erhalten hat, so muß gezeigt werden, daß zwischen Adam und Moses für dessen mündliche Ueberlieferung eine für uns geschichtlich erreichbare zusammenhängende Reihe von zuverlässigen Zeugen vorhanden sei. In diesem Fall ist die Ueberlieferungsansicht eine geschichtlich berechtigte.

Möge hier zuerst dasjenige Raum finden, was Dr. Delitzsch*) in bündiger Zeichnung zu Gunsten der Ueberlieferungsansicht sagt: „Die Quelle, welcher die Urgeschichte entnommen ist, ist die mündliche, innerhalb der patriarchalischen Familie fortgepflanzte Ueberlieferung, durch welche sich nach göttlichem Geheiß Gen. 18, 19 das Andenken an die Offenbarungen Gottes im Leben der Väter vererbte und um so leichter vererben konnte, je länger die Lebensdauer, je einfacher die Lebensweise und je geschlossener gegen fremdartige Einflüsse von außen die Stellung der Patriarchen war. Ueber dieser Ueberlieferung wurde gewiß mit größter Sorgfalt gewacht; sie war ja dem erwählten Geschlecht die Grundlage seiner Existenz, das Band seiner Einheit, der Spiegel seiner Pflichten, die Bürgschaft seiner Zukunft und somit sein kostbarstes Erbgut."

Wir treten dieser Ansicht bei und wollen dieselbe im Gegensatze zu denen, welche den Schöpfungsbericht als einen von Gott dem Moses geoffenbarten annehmen, mit Rücksicht auf Sprache und Schrift als die der Menschengeschichte allein entsprechende in's Licht zu stellen suchen.

Wer den biblischen Schöpfungsbericht in seiner ersten Entstehung als eine göttliche Offenbarung von Moses ableitet, der hat alles Dasjenige gegen sich, was mit Rücksicht auf Sprache und Schrift und die dadurch bedingte Continuität des Geschichts-

---

*) A. a. O. S. 55.

bewußtseins die andere Ansicht, welche ihn von Adam herstammen und auf Moses überliefert sein läßt, für sich hat.

Sprache und Schrift sind nämlich die beiden Bedingungen für die Entstehung und Ueberlieferung der Weltgeschichte, und es entspricht weit mehr der Sachlage, den Schöpfungsbericht als göttliche Offenbarung von Adam*) als ihn von Moses abzuleiten. Moses hat dann denselben im Wege der Ueberlieferung erhalten und unter göttlichem Beistande aufgeschrieben.**)

So wie nämlich der Mensch allein auf der Erde die Sprache besitzt, weil er, das Vereinswesen ist von Geist und Natur, weil er mithin als Geist den ihm zu Gebote stehenden Naturlaut in der menschlichen Wortsprache als Ausdruck der aus ihm selbst stammenden Gedanken articulirt und organisch gliedert, so auch hat der Mensch allein eine mit dem Naturleben sich verwebende Geschichte, und ohne den Geist würde es auf der Erde keine bleibende Erinnerung an Geschehenes und darum auch keine bewußte Geschichte geben können.

Durch die Sprache kommt aber die in der Erinnerung festgehaltene Welt- und Menschengeschichte zur Ueberlieferung, sie wird dadurch zur Erbschaft für das sich fortpflanzende Geschlecht. Denn die Vergangenheit, welche der Anschauung entrückt ist, wird durch mündliche Forterzählung mittelst der Erinnerung und Sprache als Ueberlieferung vererbt.

Indessen mußte in der sich fortentwickelnden Völkerfamilie unausbleiblich ein Zeitpunkt eintreten, wo die mündliche Ueber-

---

*) Ob Adam den Bericht blos aus göttlicher Offenbarung, oder aber wie Dr. Hoffmann (Schriftbeweis I.) annimmt, blos aus seiner eigenen vorsündlichen Naturanschauung, oder endlich, wie des Verfassers Ansicht ist, aus beiden geschöpft habe, bleibt späterer Untersuchung vorbehalten. Wenn Dr. Kurtz sagt (Bibel und Astronomie S. 71. 4. Aufl.), die Schöpfungsgeschichte gehöre nicht zu Adams paradiesischer Erinnerung, so ist das eben nur eine willkürliche Annahme.

**) Das Verhältniß des Inhalts dieser Ueberlieferung zu den kosmogonischen Völkersagen bespricht Dr. Delitzsch a. a. O., auf welchen hier verwiesen wird.

lieferung für sich allein nicht mehr das ausreichende Mittel war, um die Geschichte und so auch die in dieselbe verwebte göttliche Uroffenbarung für die kommenden Generationen festzuhalten und zu vererben. Denn da die Geschichte der Vergangenheit für die Generationen der Zukunft, deren Anschauung sie entzogen war, mehr und mehr anwuchs, so mußte dieselbe, wenn sie nicht in zunehmender Verdunkelung zuletzt aus dem Erinnerungsvermögen des Menschengeschlechtes schwinden sollte, als Ueberlieferung in fixirter Sprache gegenständlich zur Anschauung gebracht d. h. es mußte die Sprache zur Schrift werden.

So nothwendig daher das Menschengeschlecht, weil es eine Geschichte hat, auch von Anbeginn in Verbindung mit der Erinnerung die Sprache haben mußte, ebenso nothwendig mußte es, falls es seine Geschichte behalten und nicht wieder vergessen sollte, auch die Schrift und einen ersten Geschichtsschreiber haben. Dieser erste Geschichtsschreiber ist Moses. Auch war für ihn der von Adam ausgegangene Schöpfungsbericht als ein mündlich überlieferter noch mit Zuverlässigkeit erreichbar, selbst wenn man blos die geschichtliche Ueberlieferung im Auge behält.

Es gehört nämlich mit zur Idee der Menschengeschichte, daß von Adam ab das mit der göttlichen Offenbarung vereinigte Geschichtsbewußtsein in dem sich entwickelnden Menschengeschlechte zu keiner Zeit ganz erloschen war, daß also zu keiner Zeit der vollendete Sieg des nach dem Sündenfall eingetretenen die Geschichte verdunkelnden Mythus sich verwirklichte.

Mit Rücksicht auf die alttestamentlichen Geschlechtsregister kann man sich aber überzeugen, daß der Schöpfungsbericht als mündliche Ueberlieferung für Moses noch vollkommen zugänglich war. Man darf nur beachten: 1) daß Adam in seiner Kraftfülle des ursprünglichen Naturlebens ein Alter von 930 Jahren*) erreichte, also bis gegen Ende des ersten Jahrtausend

---

*) Ich setze hier voraus, daß die Jahre, nach welchen in der Genesis

der historischen Zeit lebte, und daß 2) dieses hohe Lebensalter des Menschen erst nach der noachischen Fluth aufhörte — dann erklärt sich die treue mündliche Ueberlieferung des adamischen Schöpfungsberichtes zunächst durch den zweitausendjährigen Zeitraum von Adam bis auf den Patriarchen Abraham ohne Schwierigkeit. —

Das erste Jahrtausend war eben abgelaufen, als Noah im Jahre 1056 geboren wurde. In diesem Zeitraume bedurfte es zwischen Adam und Noah für die treue Ueberlieferung der Uroffenbarung nur einer einzigen Mittelsperson. Denn zwischen Adams Tod im Jahre 930 und Noah's Geburt im Jahre 1056 liegen nur 126 Jahre, also noch lange kein Menschenalter damaliger Zeit, in der Mitte. Noah konnte die Erzählung von den Söhnen Adams erhalten haben.

Sehen wir nun auf das zweite Jahrtausend, so erreichte hier Noah als vorfluthlicher Patriarch, in dessen 600stem Lebensjahre die Fluth eintrat, das hohe Alter von 950 Jahren*), lebte folglich noch 350 Jahre nach der Fluth und bis zum Jahre 2006 nach Adam, also bis nahe an Abrahams Geburt, welche in's Jahr 2008 fiel, so daß zwischen Adam und Abraham nur drei Mittelspersonen zur mündlichen Ueberlieferung und treuen Nacherzählung des in der biblischen Uroffenbarung enthaltenen adamischen Schöpfungsberichtes nothwendig waren. Abraham konnte den überlieferten Bericht aus dem Munde der Söhne Noah's erhalten haben.

Von Abraham pflanzte sich dann dieser Bericht mit dem monotheistischen Jehovaglauben im Gegensatze zu der heidnischen Vielgötterei als eine heilige Erbschaft und gewiß wohl als tägliches Gebet auf Isaak und Jakob fort, welcher letztere als Stamm-

---

das menschliche Lebensalter bestimmt wird, von unsern jetzigen Jahren nicht verschieden sind und verweise der Kürze wegen auf das, was darüber beigebracht ist von Dr. Reusch „Bibel und Natur" S. 427 in beiden Aufl.

*) Gen. IX, 29.

vater der zwölf Stämme Israels mit seinen Söhnen ihn nach Aegypten brachte, wo Moses, der 64 Jahre nach Josephs Tod geboren wurde, denselben als traditionellen Glauben der Väter Abraham, Isaak und Jakob von den Söhnen Josephs und überhaupt von den Enkeln des Patriarchen Jakob kennen lernte.

Es kann daher, wenn man zunächst noch absieht von göttlichem Beistande, gemäß dieser historischen Sachlage nicht in Abrede gestellt werden, daß der Schöpfungsbericht, wenn er von Adam abgeleitet wird, für Moses als mündliche Ueberlieferung noch erreichbar war, wo dann das ununterbrochene religiöse Geschichtsbewußtsein des Menschengeschlechts von Adam bis auf Moses sich herstellt, ohne daß jemals der Beweis geliefert werden kann, es sei dieses ursprünglich mit Adam begonnene Geschichtsbewußtsein nach dem Sündenfalle, in Folge der heidnischen Mythenbildung, einmal ganz erloschen gewesen.

Wenn aber die Unmöglichkeit eines solchen Beweises schon vom rein historischen Standpunkte sich zeigt, so gewinnt dieses Ergebniß mit Beachtung der göttlichen Führung und Providenz in Ansehung der patriarchalischen Familienstämme und des mit Abraham in die religiöse Weltgeschichte eintretenden auserwählten Volkes noch weit mehr an innerer Kraft.

Denkt man nämlich den Urvater Adam im Besitze der Schöpfungsgeschichte als der im Paradiese ihm mitgetheilten göttlichen Uroffenbarung, so lag es in der Natur der Sache, daß er dieselbe nach dem Sündenfalle als ein heiliges Kleinod des verlornen Paradieses in frischer betender Erinnerung bewahrte, daß er sie erzählend auf seinen Familienstamm als ein Gebet forterbte und daß in den spätern patriarchalischen Familienstämmen, die sich der göttlichen Führung nicht entzogen hatten, das religiöse Interesse für diese Uroffenbarung nicht erlöschen konnte. Es wird nicht beabsichtigt, auf diesen Gegenstand hier noch weiter einzugehen. Das Gesagte reicht hin, um einzusehen, daß, wenn man das mosaische Sechstagewerk als einen von Adam abstammenden Bericht voraussetzt, die Annahme einer wesentlich unverfälschten Ueberlieferung des-

selben bis auf Moses und folglich seine äußere geschichtliche Wahrheit ganz berechtigt erscheint.

Mit diesem Ergebnisse stimmt jetzt der andere Umstand zusammen, daß und warum die Bibel die geschichtliche Begründung der hebräischen Woche aus der Schöpfungswoche hernimmt und nicht diese aus jener ableitet. Dadurch verwandelt sich aber der von der Sinnesvorstellung hergenommene Standpunkt der buchstäblichen Auffassung des Sechstagewerks in den gerade entgegengesetzten von der Idee herzunehmenden geschichtlichen Standpunkt, der die Anweisung in sich mitbringt, das Sechstagewerk nicht von uns aus, sondern von Gott aus zu würdigen und es als eine der göttlichen Weltidee entsprechende Erzählung der Weltschöpfung und ihrer Entwickelungsgeschichte zu denken. Von diesem, aus dem Geiste der Bibel hergenommenen Standpunkte muß der biblische Bericht über die Schöpfungswoche mit ihren sechs Werktagen und dem sich anschließenden Sabbath als eine von der göttlichen Schöpfungsidee ausgegangene geschichtliche Erzählung vorausgesetzt werden und es kommt blos darauf an, das mit dieser Voraussetzung zu Tage tretende Problem in rechter Weise zu lösen. Die Schöpfungstage sind dann kosmogonische und geogonische Geschichtstage, von ihnen erhält die hebräische Woche ganz im Geiste der Bibel ihre hohe Bedeutung. Noch bevor diese als Zeitabschnitt im Kosmos und zwar in unserm Sonnensystem auf der Erde wirklich geworden war, hatte die Schöpfungswoche die Grundlegung für ihre geschichtliche Entwickelung schon gewonnen.

Man darf daher, wie gesagt, die hebräische Woche als Zeitabschnitt keineswegs auf die Schöpfungswoche übertragen und diese mit jener in Ansehung der Tagszeiten identificiren. Wer dieses thut, der stellt das Verhältniß beider Wochen zueinander auf den Kopf. Nur der Schöpfer hat die makrokosmischen Zeitverhältnisse der Schöpfungswoche so zusammengefaßt, daß die im Laufe der kosmo- und geogonischen Entwickelungsprocesse in der Constellation unsers Sonnensystems auf der Erde entstandene

hebräische Woche als ein mikrokosmisches Zeitbild ihnen entsprach. Zu dieser Auffassung enthält die Bibel eine wiederholt gegebene Anweisung.

Es bleibt mithin bestehen, daß die buchstäbliche Auffassung der Schöpfungswoche nicht im göttlichen Schriftworte begründet ist. Sie ist nur eine von der Sinnesvorstellung hergenommene und auf das Sechstagewerk übertragene menschliche Ansicht. Sie stammt aus der Synagoge und hat sich aus dem Judenthum auf das Christenthum nicht als eine göttliche, sondern als eine menschliche Ueberlieferung fortgepflanzt. Man darf sich daher nicht wundern, wenn sie in der christlichen Kirche nicht maaßgebend blieb, ungeachtet die Mehrzahl der frühesten Kirchenlehrer, welche sich mit dem Hexaëmeron beschäftigt haben, dieselbe als die herkömmliche aufnahm. Auch ist es erklärlich, wie sie bis auf die Gegenwart, wenngleich in verschiedenen Modificationen, ihre Vertheidiger behalten konnte, wenn man weiß, daß die durch St. Augustin angebahnte ideelle Auffassung ohne Weiterbildung blieb. Dieser große Lehrer war der Erste, der im Aufschwunge zur speculativen Höhe seiner Zeit den Buchstaben des Sechstagewerks durch die Ermittelung seines innern geschichtlichen Verständnisses lebendig zu machen suchte, wie wir im dritten Capitel bei Besprechung seines Erklärungsversuchs sehen werden. Vorerst möge die buchstäbliche Auffassung noch etwas näher zergliedert werden.

Man setzte, wie gesagt, im Sechstagewerke eine Entwickelungsgeschichte unsrer Erde voraus, die sich in sechs 24stündigen Tagen vollendet haben sollte. Die am vierten Tage vorkommende Schöpfung der übrigen Himmelskörper in Sonne, Mond und Sternen konnte von diesem geogonischen Standpunkte nur äußerlich nach der Sinnesvorstellung und mithin nur nach dem ptolemäischen oder geocentrischen Weltsystem aufgefaßt und erklärt werden. Die Erklärung aber, welche hier unter Zugrundelegung der hebräischen Woche vom Sechstagewerk einzig zu gewinnen war, mußte mit Beziehung auf unsre Erde in folgender Weise sich gestalten.

In V. 1. verstand man unter den Worten: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde“ die Gesammtschöpfung des körperlichen Himmels und unsrer Erde. Von V. 2. ab ließ man nun den Bericht über die Entwickelungsgeschichte der Erde sich anschließen. Man dachte den Berichterstatter in seinem Standpunkte auf unsrer Erde, die er, wie der Augenschein lehrte, nur im Mittelpunkte des körperlichen Himmels sich gedacht haben konnte. Nun heißt es in V. 2: „Die Erde aber war wüste und öde, Finsterniß lag über der fluthenden Tiefe und der Geist Gottes schwebte über den Wassern.“ Die Finsterniß konnte, wenn man in V. 1. den Körperhimmel und so auch unsre Sonne als schon geschaffen voraussetzte, so gedacht werden, daß die Erde mit einer für die Sonne undurchdringlichen finstern Dunsthülle umgeben und mit Wassern überdeckt war.

Wenn es dann in V. 3 heißt: „Und Gott sprach: es werde Licht und es ward Licht,“ so ergab sich jetzt folgende ganz natürliche Erklärung: die finstere Dunsthülle verlor allmählig durch Niederschläge ihre Undurchdringlichkeit, indem sie bis zu einer Nebelhülle sich verdünnte, durch welche der Schein des Sonnenlichtes als Tageslicht schon hindurchdrang, wennugleich die Sonne selbst noch unsichtbar blieb.

Der Bericht aber fährt fort: „Und Gott sprach: es werde das Firmament in der Mitte der Wasser und theile die Wasser **über** dem Firmamente von den Wassern **unter** dem Firmamente. Und es ward so.“ Darin lag jetzt eine Theilung zwischen den Wassern in den Wolken und den Wassern auf der Erde durch die dazwischen tretende Atmosphäre, welche man als das die Wolkenwasser tragende Firmament ansah, da es in V. 8 „Himmel“ heißt und die Schrift anderswo von den „Vögeln des Himmels“ und von den „Wolken des Himmels“ *) redet.

*) Gen. IX. 14. II Reg. XXII. 12. u. a. Auch Prof. Pianciani adoptirt diese Ansicht, „Mosaische Schöpfungsgesch.“; S. 129. Deutsch Regensb. 1853. Sein größeres Werk ist dem Verfasser nicht zur Hand.

„Gott aber sprach", erzählt der Bericht weiter, „es sollen sich sammeln die Wasser unter dem Himmel an einem Orte und es erscheine das Festland." Dieser Vorgang bestand nunmehr einfach darin, daß das Wasser auf der Erde an einem Orte sich ansammelte und das Meer bildete, wodurch das vorher überfluthete Festland in Inseln und Continenten sichtbar wurde.

Von da ab konnten dann auf der Erde schon Gras, Kräuter und Bäume entstehen, auch wenn die Sonne noch nicht durch die Wolkenhülle hindurchgedrungen war. Und so sproßten denn die Pflanzen in der zweiten Hälfte des dritten Tagewerks auf Gottes Geheiß.

Als aber Gott am vierten Tage sprach: „Es sollen Lichter werden am Firmamente des Himmels, zu theilen Tag und Nacht — — und zu beleuchten die Erde," da verdunstete die Wolkenhülle und am wolkenlosen Himmel erschien bei Tage die strahlende Sonne, bei Nacht der Mond und die Sterne. Also sind die Himmelskörper nicht am vierten Tage erst geschaffen, sondern nur auf der Erde zuerst sichtbar geworden. Ihre Schöpfung fand im Anfange schon statt.*)

Es folgte jetzt am fünften Tage die Aufrufung der Wasserthiere mit den Vögeln und am sechsten Tage die Aufrufung der Landthiere, an welche die Schöpfung des Menschen sich anschloß.

Diese Erklärung des Sechstagewerks, wobei man die 24stündigen Wochentage zur Anwendung kommen läßt, bringt nicht in's Innere ein, sie verläuft in der Aeußerlichkeit des

*) Pianciani a. a. O. S. 174. — Wer dagegen in V. 1 den Stoff für den gestirnten Himmel geschaffen sein und körperlich gestaltet werden läßt, wie Marcel de Serres (in seiner „Kosmogonie des Moses", deutsch v. Steck 1841, S. 28 f. u. S. 90 f.), aber dabei in V. 2 unsre Erde schon annimmt, der muß die in V. 3 folgende Lichtschöpfung als eine allgemeine sich denken, auf welche die Sonnenkörper am vierten Tage erst für die Erde hergerichtet wurden. — In anderer Art hat, mit Benutzung der Hypothese von La Place, Dr. Fr. Pfaff in seiner „Schöpfungsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung des biblischen Schöpfungsberichtes S. 618 f. 1855," den vierten Tag erklärt.

Buchstabens und hat durch die Ergebnisse der Naturwissenschaft ihre Bedeutung verloren. Man kann ihr die Kindlichkeit nicht absprechen, und sie erscheint für die gewöhnliche Sinnesvorstellung, insofern sie eine scheinbare Wahrheit darbietet, sogar befriedigend. Auch hat sie eben so viel Berechtigung, als die Ansicht vom ptolemäischen oder geocentrischen Weltsystem, dem sie nachgebildet ist.

Es darf daher nicht Wunder nehmen, wenn St. Augustin diese Erklärung einerseits gelobt hat*), andererseits aber weit über sie hinausschritt und in's Innere der sechs Tage einzubringen strebte, ohne jedoch seinem tief geistigen Bedürfnisse genügen zu können. Insbesondere sah er die Wassertheilung als eines der schwersten Probleme an**). Und in der That war zu St. Augustins Zeit dieses Problem in Ermangelung der naturwissenschaftlichen Hülfsmittel nicht blos schwer, sondern geradezu unlösbar. Die Neuzeit hat aber die nöthigen Hülfsmittel zu seiner Lösung namentlich in dem entdeckten kosmischen Gravitationsgesetze dargeboten, wenngleich dieses bis jetzt von den Erklärern des Sechstagewerks zu einem Versuche, das Problem der Wassertheilung vom kosmogonischen Standpuncte zu lösen, noch nicht benutzt worden ist. Dr. Kurtz befand sich einmal auf besserm Wege***), jedoch schritt er auf demselben nicht voran, weil ihn die Fessel des im Sechstagewerke von ihm festgehaltenen geogonischen Standpunktes daran hinderte. So kam es, daß er von dem schon gemachten bessern Anfange wieder Abstand nahm, und sich überzeugt zu haben glaubte: „daß das ‚Wasser über der Veste' nach alt-hebräischer Anschauung, die im alten Testamente hinlänglich constatirt vorliege, nur (?) das Wolken-Wasser bezeichne." †) Mit dieser Ueberzeugung kehrte dann Kurtz zu der buchstäblichen Auffassung der Synagoge zurück, die ihn

---

*) De Gen. ad litt. II. 4.

**) De Gen. cont. Manich. I. 11. „Obscura res est etc."

***) In der ersten Aufl. seiner Schrift „Bibel und Astronomie." Vgl. die vierte Aufl. 1858, S. 456—458.

†) Daselbst S. 458.

über die Wassertheilung sagen läßt: die Atmosphäre „scheidet die untern Wasser von den obern, das Meer von den Wolken, die aus ihm aufgestiegen sind.“ *)

Diese buchstäbliche Erklärung, welche im Sechstagewerke nur eine Geogonie mit einer im vierten Tagewerke hinzukommenden kosmogonischen Ausschmückung zu finden im Stande ist**), wurde vorhin eine kindliche genannt und ihr eine gleiche Berechtigung, wie auch der ptolemäischen Ansicht vom geocentrischen Weltsysteme zugesprochen. So wie nämlich dieses dem im Weltall vorhandenen Sinnesschein zusagt, der uns die Erde als den stillstehenden Mittelpunkt zeigt, um den der ganze Sternenhimmel mit Sonne und Mond sich herumbewegt, so entspricht jene einem von dem Buchstaben der biblischen Erzählung nicht zu trennenden Scheine, der uns im Sechstagewerk den geocentrischen Standpunkt finden läßt. Es wird später dieser Buchstabenschein aufgedeckt und dabei gezeigt werden, daß diejenigen im Irrthume sich befinden, welche behaupten: die biblische Erzählung enthalte nur darum den geocentrischen Standpunkt, weil bei ihr „die zunächst sich ergebende sinnliche Anschauung des Weltgebäudes und der Erde zu Grunde liege.“ ***) Diese Behauptung hat keinen höhern Werth, als wenn man sagen wollte, das Weltgebäude mit unsrer Erde enthalte nur darum den geocentrischen Sinnesschein, weil Gott diesen bei der Weltschöpfung „intendirt“ habe, wie Michelis sich ausdrückt. Auch möge man wohl beachten, daß es nur ein menschliches Verfahren der Exegeten ist, wenn sie bei der Erklärung des Sechstagewerks die Voraussetzung machen: es sei bei dem biblischen Berichte der kosmische Sinnenschein zum Grunde genommen. Dieses wurde schon oben dargelegt. Im III. Buch wird in anderer Art gezeigt werden, daß in dem Schöpfungsberichte der ideelle

---

*) A. a. O. S. 93.

**) So schon wieder in der Schrift von Dr. F. W. Schultz „Die Schöpfungsgeschichte nach Naturwissenschaft und Bibel. 1865. S. 256.“

***) Dr. Michelis a. a. O.

Standpunkt die Grundlage bildet. Wenn freilich Michelis seine entgegengesetzte Ansicht durch einen nicht geringen naturwissenschaftlichen Aufwand zu rechtfertigen sich bemüht hat, so kann dadurch die bei der Erklärung des Sechstagewerks in neuester Zeit ohnehin eingetretene Verwirrung nur noch vergrößert werden.

Eine wie große Macht der Schein auf den menschlichen Glauben auszuüben im Stande ist, das zeigt uns nicht blos der im Weltall vorhandene geocentrische Sinnesschein, sondern in gleichem Maaße auch der mit ihm zusammenstimmende, in dem Buchstaben der biblischen Erzählung des Sechstagewerks enthaltene geocentrische Buchstabenschein. Wenn der erstere durch Jahrtausende das ganze Menschengeschlecht in dem Glauben an das ptolemäische Weltsystem festgehalten und beherrscht hat, bis endlich der Frauenburger Domherr hinter demselben das heliocentrische System im Lichte des ideellen Gedankens entdeckte und eine neue Welt in der Anschauung des menschlichen Geistes aufsteigen ließ, so darf es nicht Wunder nehmen, wenn der andere seine in der Synagoge gewonnene Herrschaft auch auf die Christenheit verpflanzen und diese durch fast zwei Jahrtausende in dem Glauben an das geocentrische Sechstagewerk festzuhalten vermochte, bevor die hinter ihm versteckte Kosmo- und Geogonie entdeckt wurde.

Zu dieser Entdeckung that St. Augustin mit den Mitteln seiner Zeit vom ideellen Standpunkte den ersten entschiedenen Schritt, indem er über die herkömmliche buchstäbliche Auffassung des biblischen Schöpfungsberichts sich erhob und das Sechstagewerk im kosmogonischen Sinne erklärte. Dieses hatte innerhalb der Kirche vor ihm kein anderer Lehrer gethan, aber außer ihr war es der Jude Philo, der bei seiner Erklärung des mosaischen Schöpfungsberichts früher schon über den Glauben der Synagoge hinauszugehen und als Platoniker das Hexaëmeron im Sinne eines Philosophems auszulegen versucht hatte. Da auch St. Augustin ein Platoniker war, so ist es nicht ohne

Interesse, diesen philonischen Erklärungsversuch, wenn auch nur in möglichster Kürze, kennen zu lernen, um dann zur Vorlegung des ihn weit überragenden Augustinischen überzugehen.

Zweites Capitel.

Der philonisch-platonische Erklärungsversuch.

Wem die Ideenwelt im Leben des Geistes nicht ganz fremd geblieben ist, der kann in der einfach plastischen Erzählung des mosaischen Schöpfungsberichts unmöglich bei dem äußern Buchstaben stehen bleiben; er fühlt durch den in kindlicher Einfachheit sprechenden göttlichen Geist innerlich sich angehaucht und gefesselt; es ist ihm ein Bedürfniß, das äußerlich vernommene Wort auch innerlich in dem darin ausgesprochenen Gedanken zu verstehen. Wenn daher Philo, der als Jude in dem Glauben an das mosaische Sechstagewerk aufgewachsen war, nachdem er mit der platonischen Ideenlehre sich vertraut gemacht hatte, auch den Inhalt seines religiösen Glaubens in der Idee zu verstehen und dadurch das dem Glauben entsprechende höhere Wissen zu gewinnen suchte, so darf man sich darüber nicht wundern. Wir besitzen von ihm ein eigenes Werk „über die mosaische Weltschöpfung."*) Moses ist ihm eben so sehr ein vollendeter Philosoph als auch ein durch Offenbarung über die vorzüglichsten Naturgeheimnisse unterrichteter Mann.**) So wie nun er selbst als Platoniker die Weltidee Gottes im Sinne einer Kunstidee und die Weltschöpfung ähnlich wie eine Kunstschöpfung aus vor-

*) „Περὶ τῆς Μωσέως κοσμοποιΐας," „De mundi opificio." Es wird nach der Pariser Ausgabe vom J. 1640 citirt werden.

**) Daselbst pag. 2. „Μωσῆς καὶ φιλοσοφίας ἐπ' αὐτὴν φθάσας ἀκρότητα, καὶ χρησμοῖς τὰ πολλὰ καὶ συνεκτικώτατα τῶν τῆς φύσεως ἀναδιδαχθεὶς."

gefundenem ewigem Stoffe sich dachte, so auch wollte er in der mosaischen Weltschöpfung diese platonische Anschauung schon vorfinden, wollte sonach das Sechstagewerk als ein Philosophem auffassen.

Er weist hin auf einen Baumeister, der nach eigner ideeller Conception einen Bau aus Stein und Mörtel aufführt, und fährt fort: daß man Gott als Weltbaumeister fast ebenso zu denken habe. Als nämlich Gott beschlossen, die Welt zu bauen, habe er zuvor eine intelligibele Welt concipirt und nach ihrem Vorbilde die sichtbare Welt gebaut.*) Und Philo hält diese Auffassung nicht blos für platonisch, sondern auch für mosaisch, indem er sagt: „das sei des Moses Ansicht, nicht die seinige.“**) Er geht also davon aus, daß Moses, so wie Plato, Gott nach Art eines Baumeisters sich gedacht habe, der die Welt, bevor er sie aus der formlosen ewigen Materie gebildet, zuerst in Ideen als eine rein intelligibele (*κόσμος νοητὸς*) concipirte.

Und nun erklärt Philo den V. 1 als die in Gott stattgefundene ideelle Conception eines unkörperlichen Himmels und einer unsichtbaren Erde, womit die Ideen von der Luft, vom leeren Raume (finsterem Abgrunde), vom Wasser, vom Geiste, vom Lichte, von der Finsterniß, so wie von Abend und Morgen in Verbindung traten. Die in allen diesen Ideen von Gott concipirte intelligibele Welt war das Vorbild (*παραδεῖγμα*) für die aus der formlosen Materie zu bauende sichtbare körperliche Welt (*κόσμος αἰσθητὸς*). In dieser ideellen Weltconception war daher für die zu bauende Welt alles vorgebildet, auch das in den Ideen von Abend und Morgen mittelst der Idee von der untergehenden und aufgehenden Sonne concipirte Zeitmaaß. Und diese ganze ideelle Weltconception nannte der Werkmeister Tag, aber er bezeichnete ihn nicht als den ersten, sondern als den

---

*) Daselbst pag. 4.

**) Daselbst p. 5. „*Μωσέως, γάρ ἔστι τὸ δόγμα τοῦτο, οὐκ ἐμόν.*“

einen, weil die concipirte intelligibele Welt als eine für sich allein bestehende die Natur der Einheit hat.*)

So nun war vollendet, fährt Philo fort, jene unkörperliche Welt, die gegründet war in dem göttlichen Logos, nach deren Vorbild die körperliche gebaut wurde.

Dieser Bau beginnt in V. 6 mit dem Firmamente als dem Körperhimmel in seinen drei Ausmessungen am zweiten Tage. Dann folgt am dritten Tage die Ausgestaltung der Erde mit allen in ihr enthaltenen Pflanzenformen, die sich fortpflanzen und eine samenzeugende Kraft in sich haben. Und am vierten Tage wird der Himmel ausgeziert und es werden durch den Kreislauf von Sonne, Mond und Sternen die Zeiträume geordnet. Darauf folgen am fünften und sechsten Tage die Thierschöpfung und die Schöpfung des Menschen.

Ungeachtet aber Philo die sechs Tagewerke nacheinander zur zeitlichen Ausgestaltung kommen läßt, so denkt er doch (in den Ideen) ihre Schöpfung als eine simultane, aber mit inwohnender (potentieller) Ordnung für die künftige zeitliche Entwickelung und der darin eintretenden Abstammung der Dinge von einander.**) Dabei hat er die Zahlenmystik im Auge, nach welcher die Sechszahl als eine vollkommene aufgefaßt wurde. Darum sagt er in seinen „allegorischen Schrifterklärungen", wenn es heiße: „am sechsten Tage habe Gott seine Werke vollendet, so müsse man das nicht von so viel Tagen, sondern von der vollkommenen Sechszahl verstehen."***)

Diese kurze Angabe genügt für unsern Zweck. Sie zeigt

---

*) A. a. O. p. 7. „καὶ ἡμέραν οὐχὶ πρώτην, ἀλλὰ μίαν, ἣ λέγεται διὰ τὴν τοῦ νοητοῦ κόσμου μόνωσιν μοναδικὴν ἔχοντος φύσιν."

**) A. a. O. p. 14. „Τότε μὲν οὖν ἅμα πάντα συνίστατο. συνισταμένων δὲ ὁμοῦ πάντων, ἡ τάξις ἀναγκαίῳ λόγῳ ὑπεγράφετο, διὰ τὴν ἐσομένην αὖθις ἐξ ἀλλήλων γένεσιν."

***) Sac. Leg. Allegor. Lib. I. p. 41. „ὅταν οὖν λέγῃ, Συνετέλεσαν ἕκτῃ ἡμέρᾳ τὰ ἔργα, νοητέον ὅ τί οὐ πλῆθος ἡμερῶν παραλαμβάνει. τέλειον δὲ ἀριθμὸν τὸ ἕξ." κ. τ. α.

klar, daß die eigentliche Grundidee des philonischen Erklärungsversuchs eine rein platonische Auffassung in sich trage, und dieses reicht hin, um den großen Abstand und die innere Verschiedenheit zwischen diesem und dem jetzt vorzulegenden augustinischen ideellen Erklärungsversuche zu gewahren und zu sehen, wie weit der jüdische Platoniker hinter dem christlichen zurücksteht.

Drittes Capitel.

Der augustinische Erklärungsversuch des Sechstagewerks, seine Würdigung und hohe Bedeutung.

§ 1.

Die augustinische Schöpfungsidee.

Die Höhe und der Reichthum des geistigen Gesichtskreises von St. Augustin offenbart sich bei dem biblischen Schöpfungsberichte insbesondere darin, daß er ihn in dreifach verschiedener Art, in einer doppelt allegorischen und in einer ideell geschichtlichen Auffassung erklärt hat.

Wenngleich die beiden ersten Erklärungen für den gegenwärtigen Zweck nicht mit in Betrachtung kommen, so wird es doch für manchen Leser nicht unerwünscht sein, wenn sie in ihrer Grundidee wenigstens angedeutet werden.

Zuerst versuchte der große Lehrer im Gegensatze zu den Manichäern, seine erste allegorische Erklärung des Sechstagewerks zu geben, welche in seiner in zwei Büchern verfaßten Schrift „de genesi contra Manichaeos“ enthalten ist. Die sechs Tage der Schöpfungswoche vergleicht er hier mit sechs großen Epochen der religiösen Weltgeschichte vor und nach Christus und findet im Aufblick zur Schöpfung und Erlösung in Adam und Christus, daß die kosmische S c h ö p f u n g s w o c h e des Sechstagewerks das allegorische Bild sein könne für eine weltgeschichtliche E r l ö s u n g s w o c h e im alten und neuen Bunde. Gleichwie nach

fünf Schöpfungstagen am sechsten erst Adam und Eva auf den Schauplatz der paradiesischen Erde eintreten, so sieht St. Augustin, seit dem verlornen Paradiese, die alttestamentliche Zeit in fünf Weltaltern bis zur Menschwerdung Christi ablaufen und das sechste erst mit Christus und der Kirche in seinen Morgen aufsteigen; er sieht in diesem letzten mühevollen Weltalter, das gefallene Adamsgeschlecht mit der im heiligen Geiste es wiedergebärenden und stärkenden göttlichen Macht in Zusammenwirkung so lange sich fortentwickeln, bis der neutestamentliche Abend eintreten wird, wo Christus in seiner Herrlichkeit wiederkommen, und alle, die mit ihm an dem Heile des Menschengeschlechts gearbeitet haben, in denjenigen Morgen und Mittag aufnehmen wird, der keinen Abend hat.

Mag man von dieser Allegorie halten, was man will, so wird doch Niemand den großen Geist verkennen, der aus der Schöpfungswoche den weltgeschichtlichen Blick zu gewinnen suchte in den Verlauf der Erlösungswoche von ihrem diesseitigen Morgen bis in ihren diesseitigen Abend mit aufgehendem jenseitigen Morgen in der Auferstehung.

In anderer Art, wenngleich im Ausgange von derselben Idee der ersten und zweiten Schöpfung, hat St. Augustin das Sechstagewerk im 13. Buche seiner „Confessionen" ebenfalls allegorisch aufgefaßt, indem er dabei die zweite Schöpfung in der kirchlichen Wiedergeburt des Menschengeschlechts im Auge hält, und diese als moralische Schöpfung mit der physischen in dem aufgerufenen Thierleben in eine vergleichende Parallele zu bringen strebt.

Wenngleich diese Parallele etwas gesucht erscheinen mag, so zeigt sich doch in ihrer Auffindung immer wieder der tiefe Denker.

Ich wende mich jetzt zu dem ideell-geschichtlichen Erklärungsversuche des Sechstagewerks, den St. Augustin aus der ganzen Fülle seines mit dem christlichen Dogma in Wechselwirkung getretenen denkenden Geistes geschöpft hat.

Abgesehen von seinem früher geschriebenen „Liber imperfectus de Genesi ad litteram“ hat er diesen Versuch in den später von ihm als Bischof unter dem gleichen Titel „de Gen. ad litteram“ vollendeten zwölf Büchern durchgeführt. Mit ihnen treten die „Civitas Dei“ an verschiedenen Stellen, und das eilfte und zwölfte Buch der „Confessiones“ in gleichem Geiste in Verbindung.

Was den Titel: „de Genesi ad litteram“ betrifft, so gibt St. Augustin selbst dessen Sinn in folgender Weise an:*) „Instituimus de scripturis nunc loqui secundum rerum gestarum proprietatem, non secundum aenigma figurarum.“ Also will St. Augustin nicht äußerlich an den Buchstaben sich halten, er will vielmehr die im Sechstagewerke erzählten „res gestae“, d. h. die geschichtlichen Thatsachen in ihrer innern Bedeutung (secundum rerum proprietatem) zum Verständnisse bringen, was nur vom idealen Standpunkte möglich war. Und dieser Standpunkt, von welchem St. Augustin seinen Erklärungsversuch gemacht hat, ist hier vor Allem in's rechte Licht zu stellen.

Am zweckmäßigsten geschieht dieses dadurch, daß die reif gewordene augustinische Ideenlehre mit der platonischen zusammengestellt und gezeigt wird, daß letztere in der erstern christianisirt worden ist, und daß dieselbe in der augustinischen Schöpfungsidee als überwunden erscheint.

Allerdings darf nicht übersehen werden, was gewöhnlich geschieht, daß die platonische Anschauung auf den zum Christenthum übergetretenen Augustin noch einige Zeit ihren Einfluß behauptete, daß daher aus ihr und dem christlichen Glauben für das Denken des Kirchenlehrers ein fortschreitender und im Fortschritte sich läuternder psychologischer Proceß entstehen mußte, der nicht sofort in sein letztes Stadium eintreten konnte.

Es ist nicht des Verfassers Absicht, diesen innern Proceß aus den Schriften St. Augustins hier vorzuführen, so interessant diese Arbeit auch sein würde; denn sie gehört nicht zum Zwecke

*) De Gen. ad litt. Lib. I. cap. 17. § 34. — Retract. Lib. II. cap. 24.

dieser Schrift. Aber St. Augustin selbst bezeugt von sich (Retract. I, 8.), daß er als Presbyter bei dem begonnenen Werke „de Gen. ad litt." von den Schwierigkeiten erdrückt worden, und erst als Bischof dasselbe in XII Büchern neu bearbeitet habe, mit denen der „Lib. imperf." nicht in Vergleich komme. Dort war für ihn der platonische Einfluß noch eine drückende Macht, die aber der denkende Kirchenlehrer in den Jahren der Reife, was namentlich die Schöpfungsidee betrifft, vollständig überwunden hat. Mit der christlichen Schöpfungsidee war auch der ideelle Standpunkt für die innere Erfassung des Sechstagewerks als eines geschichtlichen Vorgangs gewonnen, und unzweifelhaft würde St. Augustin seine Ideen zu diesem Zwecke in ganz anderer Weise zu verwerthen gewußt haben, wenn ihm die dazu nothwendigen naturwissenschaftlichen Hülfsmittel der Neuzeit zu Gebote gestanden hätten. Da diese ihm mangelten, so muß der von ihm unternommene und mittelst der Schöpfungsidee durchgeführte Erklärungsversuch in „de Gen. ad litt." um so höher veranschlagt werden.

Bei solcher Sachlage ist es für den Zweck dieser Schrift nicht erforderlich, die platonische Ideenlehre mit eingehender Kritik zu besprechen. Es genügt, sie mit besonderer Beziehung auf die Schöpfungslehre in möglichster Kürze nach den vorliegenden Ergebnissen der Kritik zu charakterisiren. Nun stehen aber in Ansehung des Verständnisses der platonischen Ideenlehre zwei Hauptansichten sich gegenüber, und es lassen sich für jede aus ihnen in den platonischen Dialogen Anhaltspunkte finden. Man hat daraus gefolgert, daß Plato selbst über die von ihm angenommenen göttlichen Ideen nicht zur vollen Klarheit gekommen sei.

Die eine Hauptansicht nimmt an: Plato setze außer Gott nicht blos einen ewigen gestaltlosen Stoff (ὕλη), sondern neben ihm auch eine ewige, für sich bestehende substanziale oder wesenhafte Ideenwelt voraus, welche die unvergänglichen Urbilder der Dinge enthielte. Gott aber sei bei der Weltschöpfung blos der

Vermittler zwischen den Ideen und dem Stoff; er bilde den Stoff nach den vorbildlichen ewigen Ideen.*)

Die andere Hauptansicht sagt: Plato denke die Ideenwelt als eine in Gottes Wesen selbst bestehende und in der Vereinigung mit dem formlosen Stoff diesen zu einer schönen Welt gestaltende. Hier erscheint Gott in Unmittelbarkeit als der Weltbildner und die Ideen sind die eigentlichen und allein wahrhaft wirksamen Ursachen aller Dinge, sie sind nicht blos formale Gedanken, sie sind ein göttlicher Denkinhalt, nicht göttliche Denkformen.**) Diese zweite Ansicht ist bei dem hier folgenden Vergleiche zwischen der platonischen und augustinischen Schöpfungslehre zum Grunde genommen worden. Sie findet einerseits in den platonischen Dialogen ihre genügende Begründung***),

---

*) Zeller, Philosophie der Griechen II., S. 452.

**) Daselbst S. 437 ff.

***) Dafür enthält das Werk von Dr. Michelis „die Philosophie Platons in ihrer innern Beziehung zur geoffenbarten Wahrheit. Münster 1859 u. 1860", für den sinnigen Leser einen neuen Beweis. Wenn jedoch Dr. Michelis in dieser Schrift für die platonische Ideenlehre eine Stellung und Bedeutung in Beziehung auf die christliche und katholische Weltanschauung beansprucht, welche, wenn sie berechtigt wäre, den Beweis enthielte, daß die christliche und katholische Theologie ihren speculativen Schlüssel für die Erschließung des innern Verständnisses der (geoffenbarten) Dogmen nur in der platonischen Philosophie finden könne, so kann ich dieser Ansicht nicht zustimmen. Es ist bemerkenswerth, daß die am 28. Sept. 1863 in München tagende katholische Gelehrtenversammlung über eine These, welche im Sinne jener Anschauung des Dr. Michelis und der Neuscholastiker zur Anerkennung vorgelegt wurde, zur motivirten Tagesordnung übergegangen ist. Und gewiß geht Dr. Michelis in seiner Begeisterung für Plato viel zu weit, wenn er dessen Philosophie dem Princip nach ebenso als die Normalphilosophie für alle wahre Philosophie — man höre! — wie das geoffenbarte Dogma als die Normalwahrheit für alle andere Wahrheit aufstellt, so daß er ihr eine „dem katholischen Charakter des Dogmas entsprechende universale Bedeutung" zuspricht. (A. a. O. II. Abth. S. 323). Auch ist diese Begeisterung erklärlich, wenn man aus der Kenntniß des von Dr. Michelis festgehaltenen philosophischen Princips sich überzeugt hat, daß dieses mit der platonischen Ideenlehre detractis detrahendis fast ganz adäquat ist. So lange Dr. Michelis die Unterscheidung zwischen Denkinhalt und Denkform wie Absolutheit

andererseits steht sie auch der christlichen Schöpfungslehre näher und eignet sich weit mehr, um die innere Verschiedenheit zwischen ihr und der augustinischen dergestalt vorzuführen, daß in dieser die christianisirte platonische Schöpfungslehre an's Licht tritt.

Die platonische Ideenlehre ist nach der zweiten Ansicht ihrer Natur nach ein spiritualistischer oder psychischer Pantheismus, der auch Halbpantheismus genannt wird, sofern der Stoff oder die Materie, neben Gott als Weltbildner, ewig schon vorhanden und nicht selbst aus Gottes Wesen ist.

Als Weltbildner ist Gott nur Schöpfer der Gestaltung der Welt, aber nicht auch des in ihr gestalteten Inhaltes, der in seiner Gestaltlosigkeit der ewige Stoff ist. Was aber die aus Gott hervorgehenden Ideen als die gestaltenden Formprincipien betrifft, so hat man dieselben mit Unrecht eine Wesensschöpfung genannt. Eine Schöpfung liegt darin nicht, man kann nur eine Emanation darin finden im Sinne des psychischen Pantheismus, über welchen die antike Philosophie seit Anaxagoras nicht hinausgekommen ist. Auch in Plato und Aristoteles wurde die christliche Schöpfungsidee nicht erreicht. Dieser zufolge hat Gott die Welt nicht aus ewigem gestaltlosem Stoff oder Inhalt durch die gestaltende Weltidee (*κόσμος νοητὸς*) geformt, vielmehr hat er den Inhalt an sich aus Nichts geschaffen und ihn dann aus ihm selbst zur Gestaltung gebracht. Diese Inhaltsschöpfung heißt die Weltschöpfung aus Nichts, oder eigentlich besser: da wo vorhin Nichts war, und ist die Schöpfung im christlichen Sinne.

Im ganzen classischen Alterthum galt der Satz: Aus Nichts

---

und Relativität des Denkens auffaßt und deßhalb eine **absolute** Denkform gar nicht kennt, vielmehr das formale Denken ausschließlich nur als ein relatives und geschöpfliches gelten läßt, wird er stets im Sinne seiner erwähnten Schrift ein begeisterter Platoniker bleiben müssen, aber das richtige Verständniß der augustinischen Ideenlehre und die darin enthaltene christliche Schöpfungsidee wird er nicht gewinnen können, wie sich im Verlaufe dieser Schrift noch mehrfach zu zeigen Gelegenheit finden wird.

wird Nichts; d. h. wo Nichts ist, wo ein Stoff, ein Inhalt nicht schon vorhanden ist, da kann Nichts gebildet werden. Also konnte nach diesem Satze, wenn nicht eine ewige Materie vorhanden gewesen wäre, auch von Gott eine Welt nicht gebildet werden. Man kommt bei dieser sogenannten Weltschöpfung, welche eine Weltbildung ist, über die Idee der Kunstschöpfung nicht hinaus. Den Ausspruch der Genesis: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde" konnte die antike Welt nicht von dem Inhalte der von Gott geschaffenen Welt verstehen, sondern nur von ihrer Gestalt und Schönheit. Die Idee von einem aus Nichts geschaffenen ursprünglich formlosen, aber aus sich gestaltungsfähigen inhaltlichen Sein blieb ihr verborgen.

Plato unterschied bei der Weltentstehung drei Factoren: Gott (*Θεὸς*), die ewige Materie (*ὕλη*) und die göttliche Idee (*ἰδέα*, *εἶδος*), so wie auch die mit ihr zusammenhängende Seele (*ψυχή*). Die Idee war ihm als Urbild (*παραδεῖγμα*) etwas göttlich Wesenhaftes (*οὐσία*).*) Eben deßhalb hatten für ihn alle Ideen ebenso wie die gestaltlose Materie eine ewige Existenz. Läßt man nun aus einer einheitlichen göttlichen Weltidee die ganze Vielheit von Ideen oder Seelen hervorgehen, wodurch die Welt in allen Ordnungen, Gattungen und Arten der Dinge belebt ist, so hat man in jener Weltidee die platonische Weltseele (*καθόλου ψυχή*), welche als das sich selbst Bewegende ihre Selbstbewegung auch den Einzelseelen mitgetheilt hat. Diese haben mit Beziehung auf die von ihnen belebten Körper eine Präexistenz. Unsere Seele existirte schon vor ihrem durch sie gebildeten Körper, und so lehrte Plato die Präexistenz der Seelen.

Diese platonische Ideenlehre und die ihr entsprechende sogenannte Weltschöpfung ist, wie gesagt, nicht die christliche. Sie ist aber von St. Augustin mit Hülfe des christlichen Schöpfungsdogma's christianisirt worden. Wenn nach der platonischen

---

*) Wenn nach Dr. Michelis die Ideen Gottes ein Denkinhalt, keine Denkformen sind, so ist das allerdings platonisch.

Anschauung bei folgerichtigem Denken die göttliche Weltidee einerlei ist mit dem Weltwesen (der sogenannten Weltseele) im Gegensatze zu der dadurch gestalteten ewigen Materie, so kann von diesem (auch bei Aristoteles vorhandenen) absoluten Dualismus einer in sich todten formlosen Materie (Stoff, Inhalt) und einem sie belebenden und gestaltenden Formprincip, nach augustinischer Denkweise nicht mehr die Rede sein.

St. Augustin kennt in seiner Schöpfungslehre keine in sich todte Materie, aus welcher die Welt gebildet worden wäre. Auch die in Gott ewige Weltidee ist ihm nicht eine solche, die mit dem Weltwesen einerlei wäre und durch die als durch ein ewiges Formprincip eine formlose in sich todte Materie gestaltet würde. Er kennt nur ein formloses inhaltliches Weltsein (informis materia), welches Gott, in Uebereinstimmung mit seiner ewig inhaltleeren Weltidee, im Anfange aus Nichts geschaffen hat, und welches ursprünglich nicht in sich todt und blos bildsam, sondern in sich lebensfähig und aus sich selbst gestaltungsfähig ist, ähnlich wie aus dem Kerne der Baum sich entfaltet. Hören wir über diese Punkte den Kirchenlehrer selbst und zwar zunächst über die Schöpfung des Weltseins aus Nichts.

Er bekennt seinem Gotte*): „Denn du hast gemacht Himmel und Erde nicht von deinem Wesen (non de Te) — — und deßhalb hast aus Nichts (de nihilo) du gemacht Himmel und Erde." Ferner**): „Nicht von Gottes Substanz, sondern aus Nichts ist Alles gemacht." Dabei unterscheidet St. Augustin die Zeugung und Schöpfung in Gott, indem er sagt***): „Gott hat die Natur nicht aus sich gezeugt, wie den Sohn (Verbum), sondern durch den Sohn aus Nichts sie geschaffen." Hier ist eine Verendlichung des göttlichen Wesens in der Welt ganz ausgeschlossen. Das geschaffene Weltwesen ist ein an sich nicht

---

*) Confess. XII. 7.

**) Daselbst XII. 17. § 25. „Non de ipsa substantia Dei, sed de nihilo cuncta facta sunt."

***) De civ. Dei XIV. 11.

göttliches. Dieses drückt er auch in anderer Weise aus, indem er sagt*): „Wenngleich das geformte Weltall aus jener Materie gemacht ist, so ist doch diese Materie selbst aus absolut Nichts gemacht."

Diese christliche Schöpfungsidee führte aber den Kirchenlehrer zur Christianisirung der platonischen Weltidee, indem er diese nicht mehr für einerlei erachtete mit dem Weltwesen, sondern als eine in Gott absolut inhaltleere, d. h. als eine reine Denkform auffaßte. So geschieht dieses in einem von ihm angestellten Vergleiche zwischen der menschlichen und göttlichen Welterkenntniß. Beide denkt er als einander entgegengesetzt (contraponirt) und findet in diesem Gegensatze etwas für unsern Geist „wunderbares, aber doch wahres." Für uns, sagt er, würde es nicht möglich sein, die Welt zu erkennen, wenn sie nicht schon wirklich wäre; bei Gott aber verhalte sich's umgekehrt: es würde nicht möglich sein, daß die Welt wirklich wäre, wenn nicht Gott sie zuvor erkannt hätte.**)

Also bedingt nach der Denkweise St. Augustins die Weltidee Gottes die Möglichkeit (nicht die Wirklichkeit) des geschaffenen Weltwesens. Die Weltidee bedingt nicht das Weltwesen in seinem esse, sondern nur in seinem esse posse. Gott setzt das Weltwesen nicht denkend, sondern schaffend. Die Weltidee ist in Gott ewig, aber sie ist inhaltleer; sie ist, wie gesagt, kein ewiger Denkinhalt, sondern eine ewige Denkform. Ihr entsprechend schuf Gott im Anfange die Welt aus Nichts. Diese Schöpfung beruht daher als Wesensschöpfung auf zwei Factoren, auf der inhaltleeren Weltidee, in welcher Gott die ewig mögliche Welt erkannte, und auf dem Schöpferwillen, durch welchen er die wirkliche Welt im Anfange, jener Idee ent-

*) De gen. cont. Manich. I. 6. „Etiamsi omnia formata de ista materia facta sunt, haec ipsa materia tamen de omnino nihilo facta est."

**) De civ. Dei XI. 10. in fine. „Iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset, Deo autem nisi notus esset, esse non posset."

sprechend, aus Nichts schuf.*) Man kann daher, wie der große Lehrer an derselben Stelle sich ausdrückt, die Welt, bevor sie wurde, als seiend und nichtseiend bezeichnen; man kann von ihr sagen: daß sie war und nicht war; sie war ihrer Idee nach, sie war nicht ihrem Wesen nach.**) Also ist für St. Augustin die Idee der Welt als eine inhaltleere Denkform in Gott von Ewigkeit her, aber das Wesen der Welt ist in Gott von Ewigkeit her Nichts, ist sonach im Anfange da geschaffen, wo von Ewigkeit her Nichts war und dieses nennt man die Weltschöpfung aus Nichts.

Wenngleich nun für die augustinische Ansicht von der ewig inhaltleeren Weltidee noch manche andere Beweisstellen beigebracht werden könnten, so scheint dieses bei der überzeugenden Klarheit der bereits angeführten nicht mehr erforderlich zu sein. Möge blos folgende sich noch anreihen, worin der Kirchenlehrer sagt: Gott hatte das Wissen (die Idee) von der Welt, die er schaffen wollte, und so hat er sie geschaffen, weil er das Wissen (die Weltidee) hatte, und er hat nicht das Wissen, weil er sie geschaffen hat.***) Diese letzten Worte stehen in dem entschiedensten Gegensatze zu dem modernen Pantheismus. Wer, wie die Hegel'sche Schule, von einer Weltschöpfung spricht, durch die Gott sich seiner Selbst und der hervorgebrachten Welt erst bewußt wird, der hat keine Schöpfung, sondern eine Emanation der Welt. Gott kommt dann, nachdem er in der materiellen Natur emanativ sich veräußert (objectivirt) hat, durch allmälig aufsteigende Verinnerung (Subjectivirung) zuletzt im Geiste des Menschen wieder zu sich und wird hier seiner Selbst und der Welt sich erst bewußt. In dieser autotheistischen Lehre oder

*) De Gen. ad litt. V. 18. „Deus non quidquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognovit."

**) A. a. O. „Proinde antequam fierent et erant et non erant; erant in Dei scientia, non erant in sua natura."

***) De Trinitate XV. 13. „Non nescivit quae fuerat creaturus. Quia ergo scivit creavit, non quia creavit scivit."

Selbstvergötterung haben wir die Signatur einer großen wissenschaftlichen Strömung unsers Jahrhunderts, die man mit Recht als das moderne Heidenthum bezeichnet hat, dessen Selbstvergötterung schlimmer ist als die Naturvergötterung des alten Heidenthums.

Fassen wir jetzt die augustinische und platonische Lehre von der Weltidee und Weltschöpfung in ihrer innern Verschiedenheit auf, so ergibt sich folgende Gegeneinanderstellung: Bei St. Augustin wird die Weltidee dem Weltwesen entgegengesetzt: bei Plato fällt sie mit dem Weltwesen in Eins zusammen. Bei St. Augustin ist daher die Weltidee als ewige Denkform eine Schöpfungsidee: bei Plato als ewiger Denkinhalt eine Emanationsidee. Dort ist die Weltschöpfung eine Wesensschöpfung aus Nichts: hier ist sie eine Wesensemanation und eine damit zusammenhängende Kunstschöpfung aus ewigem formlosem Stoffe. Ueber diese Idee der Kunstschöpfung ist auch Philo nicht hinausgekommen, während St. Augustin, wie die gegebene Darlegung zeigt, in seiner Schöpfungslehre die platonische und überhaupt die antike völlig überstiegen hat, da sie der christlichen Weltanschauung entspricht.*)

---

*) Ueber die innere Verschiedenheit dieser augustinischen Schöpfungslehre von der thomistischen belehrt uns Pater Kleutchen „Theologie der Vorzeit" I. S. 115. Er sagt über St. Thomas: „Der heil. Thomas und die meisten ältern Scholastiker lehren, daß Gottes Wesenheit das Urbild aller Dinge, ja daß sie in gewissem Sinne (in welchem?) die Idee und also (sic!) die metaphysische Wesenheit der Welt selber sei." Dieses entspricht offenbar der antiken Schöpfungsidee, die als solche nur Emanationsidee ist. — Darauf bespricht P. Kleutchen die Stufenleiter der Geschöpfe in der Verendlichung der unendlichen göttlichen Wesenheit, welche Verendlichung nichts anderes sei, als die Verneinung oder Aufhebung der Unendlichkeit (S. 116). Auch dieses stimmt zusammen mit der antiken sogenannten Schöpfungsidee. Was gleich nachher P. Kleutchen zur Vertheidigung der scholastischen Philosophie in einem richtigen Gefühle der Unsicherheit gegen den Vorwurf eines verdeckten Pantheismus vorbringt, ist irrelevant. Denn er beachtet nicht, daß St. Thomas die Offenbarung nach innen, in welcher Gott der (ewig) Drei-

§ 2.

Die augustinische Idee vom geschöpflichen in sich lebensfähigen Sein.

Ferner ist für St. Augustin das aus Nichts geschaffene Weltsein, als ursprünglich formloses, kein in sich todtes, es ist

persönliche ist, und die Offenbarung nach außen, in welcher er (im Anfange) der Schöpfer Himmels und der Erde ist, auf eine und dieselbe Thätigkeit und zwar auf die Emanation (Wesensmittheilung) zurückführt, wie im nächsten Capitel noch besprochen werden wird. In der Offenbarung nach innen liegt zufolge dieser Ansicht die totale Emanation, in welcher Gott durch Zeugung und Hauchung zum Dreipersönlichen ewig geworden ist; und in der Offenbarung nach außen liegt, im Unterschied von der totalen, die partiale Emanation, in welcher Gott (sofern er Schöpfer ist) im Anfange sich verendlicht haben soll oder, wie P. Kleutchen sich ausdrückt: in welcher „Gottes Wesenheit die metaphysische Wesenheit der Welt selber ist." Bei solcher Denkweise geht die augustinische Schöpfungsidee völlig verloren. Die qualitative Verschiedenheit zwischen dem Wesen Gottes und dem Wesen der Welt wird in eine blos quantitative verwandelt. Während bei St. Augustin alle Weltglieder unter die Idee der wirklichen Schöpfung zu stehen kommen, so bei der Scholastik blos die in sich todte Materie oder Hyle. Denn alle als lebendige Wesenheiten zu denkende Formprincipien, sowohl die in den Engelgeistern als auch die in der Natur und im Menschen, sind im Sinne der Scholastik Mittheilungen aus Gottes eigenem Wesen vor, respective über der materiellen Welt, und alle diese Formprincipien sind nach der thomistischen Lehre von der Aehnlichkeit (de similitudine) der Dinge nur dem Grade nach von Gott als dem absoluten Formprincip verschieden. (Vgl. die Note * im Anfange des folgenden Capitels.) Ueber diesen Standpunkt hat Pater Kleutchen auch in seiner „Philosophie der Vorzeit" sich nicht erhoben und es wäre im Interesse der katholischen Wissenschaft ein verdienstliches Werk, wenn Jemand sich der Mühe unterzöge, aus den Schriften Kleutchen's den principiellen Kern herauszuschälen und ihn (gegenüber dem Posaunenlob, womit diese Schriften in gewissen kath. Zeitschriften begrüßt worden sind) in seinem innern Verhältnisse zu den katholischen Dogmen der Schöpfung, Erlösung und Gnade ins rechte Licht herauszustellen, wie denn überhaupt durch den nach dem Principe der Wesensmittheilung ausgebildeten Begriff des Uebernatürlichen die dem Thomismus ungünstige tridentinische Gnadenlehre völlig verdunkelt wird. Wer in dieser Hinsicht die Schriften eines Scheeben und v. Schätzler mit den tridentinischen Bestimmungen in gründliche Vergleichung stellt, der wird finden, daß in denselben unser Geist wie eine naturwüchsige Substanz behandelt und in seinem einfachen Wesen völlig verkannt wird. Der Mainzer „Katholik" ist freilich anderer Ansicht und konnte

im Gegentheil ein in sich lebensfähiges und aus sich gestaltungsfähiges Sein. Um dieses aus den augustinischen Schriften in seinem vollen Lichte darzulegen, ist es rathsam, sich zuvor über die Idee eines in sich lebensfähigen Seins zu verständigen.

Man darf die Lebensfähigkeit eines aus Nichts geschaffenen formlosen Seins nicht verwechseln mit dem Lebenskeim, wie er z. B. in jedem Samenkorn vorhanden ist. Ein solcher Lebenskeim ist bereits das Erzeugniß eines vorausgegangenen emanativen Lebensprocesses, und so ist das keimhafte Samenkorn ein in sich nicht blos lebensfähiges Sein, sondern ein schon lebendiges Individuum; es ist in sich nicht formlos und unlebendig; es hat schon eine bestimmte keimhafte Lebensform, und es hat dieselbe blos darum, weil es in Ansehung seines nächsten Ursprungs nicht ein Geschöpf aus Nichts, sondern ein durch Emanationsproceß entstandenes Individuum ist. Die Idee der Lebensfähigkeit eines geschaffenen in sich formlosen Seins schließt das Merkmal der ursprünglichen Unlebendigkeit (Indifferenz) in sich ein; das geschaffene Sein ist ein potentieller Inhalt; es bedarf, um lebendig zu werden, einer besondern äußern Weckung (Differenzirung). In ihm ist also die Lebensfähigkeit noch nicht selbst das Leben, noch nicht der Keim, sondern nur die Potenz für den Lebensproceß, sie ist der Möglichkeitsgrund des in dem formlosen Sein noch schlummernden Lebensprocesses. Durch die Aufweckung wird der Möglichkeitsgrund zum Wirklichkeitsgrunde oder zur wirklichen Ursache des Processes.

---

sich in seinem Lobe jener Schriften kaum erschöpfen. Von der tief katholischen Idee einer Lebensgemeinschaft zwischen Gottes Geist und dem menschlichen Geiste im Sinne eines lebendigen Wechselverhältnisses, in welchem, wie der Apostel sagt, Gottes Geist unserm Geiste das Zeugniß gibt, daß wir Gottes Kinder sind, wissen die Neuscholastiker nichts; sie verkehren diese Idee in die einer keimhaften Wesensmittheilung, welche dann als „Uebernatur" bezeichnet wird. Diese Ansicht ist mit der tridentinischen Lehre über Freiheit und Gnade nicht zu vereinigen und kann nur dazu dienen, die letztere zu verwirren und durch Neophyten zu lutherisiren. Videant Episcopi — —!

Kein geschaffenes und noch formloses Sein kann aber selber die in ihm schlummernde Potentialität in sich aufwecken. Denn um dieses zu können, müßte es selbst schon lebendig sein, was es jedoch durch die Aufweckung erst werden soll. Also muß es von außen her seine Aufweckung erfahren.*)

Bei Gott ist es umgekehrt. In ihm ist die bloße Lebensfähigkeit ganz undenkbar. Er ist in Unbedingtheit das ewige Leben, das aus sich selbst ewig lebendige dreipersönliche Wesen. Der göttliche Lebensproceß hat in Gott nicht einmal angefangen, er ist in ihm anfangslos vollendet, er bildet in den drei Personen einen in sich vollendeten Ewigkeitskreis. Ihn bezeichnet der christliche Glaube dadurch, daß er sagt: Vom Vater geht ewig aus (procedit) der Sohn, und von Beiden geht ewig aus (procedit) der heil. Geist. In dieser doppelten processio aeterna, deren eine durch Zeugung, die andere durch Hauchung statt findet, besteht der in einem anfangslos ewigen Leben abgeschlossene göttliche Emanationsproceß. In ihm setzt Gott als Vater im Sohne sein ganzes Wesen in dem zeugend-gezeugten Gegensatze sich gegenüber und Beide setzen einheitlich im heil. Geiste ihr ganzes Wesen als Wesensgleichsatz, in welchem der absolute Proceß ewig sich abschließt, indem in ihm alle drei Personen sich ihrer Wesenseinheit und Wesensgleichheit in Vollendung bewußt sind.

Wo aber Gott sein eigenes Wesen setzt, da schafft er nicht, und wo er schafft, da setzt er nicht sein eigenes Wesen**), sondern

*) Die Wichtigkeit dieser Unterscheidung zwischen Potentialität und Keimhaftigkeit wird schon im III. und IV. Buche und ganz besonders im II. Theile bei der Reconstruction der kosmischen und tellurischen Entwickelungsprocesse in ihr volles Licht hervortreten. Durch sie wird an die Stelle der „Präformationstheorie" im Sinne von Dr. J. Herm. v. Fichte (vgl. dessen „Zeitschrift für Philosophie." 1865. in dem Aufsatz: „Ob Naturalismus, ob Theismus das leitende Princip in den Naturwissenschaften seyn könne? Mit Bezug auf die Theorien von Darwin und Agassiz.") die Theorie der Potentialitäten und mit ihr ebenso sehr die richtige Würdigung sowohl der darwin'schen „Permutationshypothese" als auch der agassiz'schen Ansicht von den „Schöpfungsperioden" eintreten.

**) St. Augustin drückt dieses De Trin. I. 6. § 9 in folgender Weise

ein anderes aus Nichts und er schafft es im Anfange nicht al ein in sich schon lebendiges, und ebenso wenig als ein in sich todtes, sondern als ein in sich lebensfähiges, d. h. als ein in sich zwar noch unlebendiges, aber ins Leben aufzuweckendes und in geschöpflicher Selbstständigkeit aus sich selbst gestaltungsfähiges Sein. Nur ein emanirtes Wesen wird ursprünglich schon als ein in sich lebendiges gesetzt; denn in ihm ist ein sich fortsetzender Lebensproceß und so fehlt ihm die geschöpfliche Selbstständigkeit.

In jedem von Gott aus Nichts geschaffenen Sein haben wir aber, weil es keine göttliche Emanation ist, auch keine Fortsetzung des göttlichen Lebensprocesses (durch Verendlichung des göttlichen Wesens), im Gegentheil müssen wir jedem solchen Sein, eben weil es kein emanirtes, sondern ein im Anfange aus Nichts geschaffenes ist, einen ihm eigenthümlichen Lebensproceß, der in ihm selbst den ersten Anfang hat, zusprechen. Dieser geschöpfliche Lebensproceß muß folglich in dem geschaffenen Sein ursprünglich noch unaufgeweckt und somit das Sein noch unlebendig und für seinen geschöpflichen Lebensanfang einer äußern Aufweckung bedürfend gedacht werden.

So ergibt sich hier im Ausgange von dem göttlichen Lebensproceß in Verbindung mit der Schöpfungsidee die schon oben aufgestellte Idee von der Lebensfähigkeit eines in sich formlosen oder indifferenten Seins folgerichtig in ganz gleichem Sinne. Ein solches Sein kann auch vor seiner Aufweckung ein potentielles und nach seiner Aufweckung ein actuell lebendiges heißen. Es ist sonach vor seiner Aufweckung ein mit Lebenspotenz aus Nichts geschaffenes inhaltliches Sein oder Realprincip.

Und darin haben wir nun ganz genau die augustinische Idee vom lebensfähigem Sein, indem der Kirchenlehrer sagt*): „informis materia, quae quamvis ex nihilo facta est, est tamen et habet

---

aus: „Omnis substantia, quae Deus non est, creatura est, et quae creatura non est, Deus est.“

*) De Gen. ad litt. lib. imperf. cap. 15. § 51 in fine.

capacitatem specierum et formarum." Wir können aber diese Idee in den Schriften St. Augustins mit ausdrücklicher Beziehung auf das aus Nichts geschaffene Weltsein, welches in Gen. I. 1. „Himmel und Erde" heißt, in öfterer Wiederholung wiederfinden. Er denkt dieses Weltsein in ursprünglicher Formlosigkeit, sofern es nämlich noch zu keiner zeitlichen Entwickelung gekommen ist, aber er denkt es nicht als ein in sich todtes, durch ein äußerlich ihm sich hinzugesellendes Formprincip zu belebendes, im Gegentheil denkt er dasselbe als ein in dem vorhin dargelegten Sinne potentielles und darum aus sich selbst gestaltungsfähiges Sein.

Es kommt hier für unsern Zweck nicht darauf an, dem durch verschiedene Ansichten sich hindurchkämpfenden christlichen Denker auf allen Wegen nachzugehen und die von ihm gewonnenen Fortschritte stufenweise zu verzeichnen, vielmehr genügt es, die bei der Abwickelung seines Erklärungsversuchs, bezüglich der beiden ersten Capitel der Genesis, zur Reife gekommenen Ideen an's Licht zu stellen. Ebenso handelt es sich für unsern Zweck vorerst nicht um die Frage: ob die in den augustinischen Schriften enthaltenen Auffassungen und Erklärungen durchgängig die richtigen seien — was bei dem damaligen Mangel an naturwissenschaftlichen Hülfsmitteln ohnehin nicht zu erwarten ist — sondern es kommt abermals nur darauf an, die von St. Augustin gewonnenen und bei seinen Erklärungen zu Grunde genommenen Ideen, besonders aber die Idee vom geschöpflichen Sein, zu ermitteln und mit den heutigen naturwissenschaftlichen Hülfsmitteln für die Durchführung einer dem jetzigen wissenschaftlichen Standpunkte ebenbürtig entsprechenden ideellen Erklärung der biblischen Schöpfungsgeschichte zu verwerthen.

Was zunächst die Bedeutung der Worte „Himmel und Erde" in V. 1 betrifft, so hat St. Augustin aus den verschiedenen von ihm angeführten Ansichten*) derjenigen den Vorzug gegeben,

*) De Gen. ad litt. I. 1. § 2 u. 3. — Confess. XII. 17.

welche unter diesen beiden Worten nicht den Körperhimmel und unsre Erde versteht, sondern unter dem „Himmel" das geistige und unter der „Erde" das körperliche Geschöpf bezeichnet sein läßt, so daß aus dem geistigen der Geisterhimmel in der Engelwelt, aus dem körperlichen der in V. 8 erst eintretende Körperhimmel und unsre Erde hervorgegangen ist.*) Ebenso hat er die Ansicht, welche in V. 1. schon die Engel als geistigen Himmel genannt sein läßt, derjenigen vorgezogen, welche in V. 3 durch den Lichtruf sie zuerst erschaffen sein läßt.**) Und so sagt er: es sei das im Anfange geschaffene geistige und körperliche Sein darum schon „Himmel und Erde" genannt worden, weil aus ihm Himmel und Erde werden sollten.***) Er denkt folglich auch, jener von ihm bevorzugten Ansicht entsprechend, die in V. 1 genannte „Erde" kosmisch und nicht tellurisch. Sie bezeichnet ihm das kosmische Sein, aus welchem das sichtbare All oder der körperliche Kosmos mit unsrer Erde hervorgegangen ist.†) Von dem geistigen Geschöpfe aber, welches in V. 1 „Himmel" heißt, sagt er: ihm sei die in V. 1 genannte Erde das ganze sichtbare All. Denn er fragt in seinen Bekenntnissen††): „Wo ist der

---

*) De civ. Dei XI. 33 in fine. „— — in principio fecit Deus caelum et terram: quibus nominibus universalis est significata creatura, vel spiritualis et corporalis, quod est credibilius, vel magnae duae mundi partes, quibus omnia quae creata sunt continentur, ut primitus eam totam proponeret, ac deinde partes eius secundum mysticum dierum numerum exsequeretur." cf. Confess. XII. 9.

**) De civ. Dei XII. 15. § 1. „— quando et angeli creati sunt, si eos recte lux illa primum facta significat, aut illud potius caelum, de quo dictum est, in principio fecit Deus caelum et terram. Vgl. dagegen a. a. O. XI. 9.

***) De Gen. ad litt. V. 5. § 13. „propterea iam sic appellata, quia inde facta sunt caelum et terra." — De Gen. cont. Manich. I. 7. „— — quia certum erat inde futurum esse caelum et terram, iam et ipsa materia caelum et terra appellata est." Ebenso Confess. XII. 19.

†) De Gen. ad litt. IV. 2. § 6. „Uno die facta est lux, duobus autem sequentibus fabrica mundi huius, uno superior pars, id est firmamentum; altero inferior, id est mare et terra."

††) Confess. XII. 2. „Ubi est coelum, quod non cernimus, cui terra

unsichtbare Himmel, dem dieses sichtbare All Erde ist?" — „Im Vergleiche zu jenem Himmel des Himmels ist auch unsrer Erde Himmel nur Erde."

Wie aber denkt er das im Anfange von Gott geschaffene kosmische Sein? Denkt er es als die scholastische creatura prima in einem formlosen in sich todten und blos bildsamen Stoff oder Inhalt, der mittelst eines hinzukommenden Formprincips zu der scholastischen creatura secunda in der Welt geformt und gestaltet wird?*) Oder aber denkt er es als ein potentielles aus sich selbst gestaltungsfähiges kosmisches Sein?

Es wäre nicht wohl erklärlich, wie man die Idee von einem in sich formlosen aber aus sich selbst gestaltungsfähigen Sein in den augustinischen Schriften und besonders in dem Hauptwerke de Gen. ad litt. neben andern Ansichten hätte übersehen können, wenn man nicht seit der Scholastik in aristotelischer Denkweise ge- und befangen gewesen wäre.

Es kommt im I. Buche dieses augustinischen Werkes**) eine Stelle vor, welche zu der irrigen Ansicht verleiten konnte, als habe St. Augustin nicht im potentiellen, sondern in solchem Sinne eine simultane Weltschöpfung angenommen, daß er den körperlichen Kosmos in seiner jetzt vorhandenen Ausgestaltung und Herrlichkeit wie in einem Augenblick von Gott habe geschaffen sein lassen. Man verübt aber durch diese für augustinisch ausgegebene Ansicht an dem großen Lehrer ein um so schwereres

---

est hoc omne quod cernimus? — ad illud caelum coeli etiam terrae nostrae caelum terra est."

*) In der Scholastik denkt man als prima creatura die von Gott geschaffene blos passive in sich todte Materie, welche, insofern sie bildsam ist, als „ens in potentia" bezeichnet wird. (Sum. Theol. I. art. 6.) Wo dann aber die Materie durch besondere von Gott geschaffene Formprincipien gestaltet wird, da heißt sie als geformte Materie die creatura secunda. Diese scholastische Unterscheidung entstammt der aristotelischen Philosophie in ihrer durch das christliche Schöpfungsdogma modificirten Gestalt.

**) De Gen. ad litt. I. 15.

Unrecht, als derselbe in dem Verfolge seines Werkes „De Gen. ad litt.“ besonders in dem IV. und V. Buche es an nichts hat fehlen lassen, um seine ideelle Auffassung der von ihm nach dem Schriftspruch: „Qui vivit in aeternum creavit omnia simul,“ (Eccli. 8, 1) „Gott hat Alles zumal (simultan) geschaffen,“ angenommenen simultanen Weltschöpfung in zweifelloser Klarheit darzulegen.

Es ist dem Kirchenlehrer nicht in den Sinn gekommen, das in Zeit und Raum entwickelte und ausgestaltete Weltall, so wie wir es sehen, als augenblickliche simultane Schöpfung anzunehmen*), im Gegentheil war ihm nur das (im Anfange von Gott aus Nichts geschaffene) unentwickelte geistige und körperliche Weltsein, (welches „Himmel und Erde“ heißt, weil aus ihm Himmel und Erde werden sollten), die simultane Weltschöpfung, auf welche er jenen Schriftspruch bezog.**) Die diesem doppelten Weltsein inwohnenden Potenzen dachte er als schlummernde in das actuelle Leben aufzuweckende Ursachen, und diese potentiellen Ursachen waren ihm für die durch sie bedingte künftige Ordnung der Dinge

---

*) Daselbst V. 5. § 13. „non itaque temporali sed causali ordine prius facta est informis formabilisque materies, et spiritalis et corporalis.“

**) Jene dem h. Augustin schon von St. Thomas dem Aquinaten (Sent. II. Dist. XII. Art. 3 Resp.) zugeschriebene Ansicht hat sich traditionell bis in die neueste Zeit fortgeerbt. So bekennt sich jüngst noch zu ihr Dr. Reusch (Bibel und Natur. S. 140. 2. Aufl. S. 135), während er die dem Aquinaten entnommene Auffassung, die eben die augustinische ist, dem Bischof von Hippo abspricht und dann von ihm sagt: „Er sah sich also genöthigt, die zeitliche Auseinanderfolge der einzelnen Schöpfungen, welche das Hexaëmeron berichtet, durch eine andere Deutung der sechs Tage zu beseitigen.“ Daran hat aber St. Augustin nicht gedacht. Dr. Reusch hat den „idem dies sexies repetitus“ nicht richtig verstanden, indem die von ihm als Beleg citirte Stelle (Civ. Dei XI. 30.), wie sich weiter unten zeigen wird, nicht zutreffend ist. — Dieselbe Erbschaft hat auch Dr. Schwane angetreten in seiner „Dogmengeschichte der patristischen Zeit.“ I. Lieferung. Münster 1866, wie denn derselbe vielfach den heil. Augustin durch die scholastisch-philosophische Brille gelesen zu haben scheint.

an sich nichts Anderes, als das in sich lebensfähige, aber noch unlebendige doppelte Weltsein selber. Ihm hatte Gott die ursachliche Ordnung der Dinge nicht nach Zeitintervallen, sondern simultan in dem potentiellen ursachlichen Zusammenhange eingeschaffen, um dieselbe im Sechstagewerke auch in die Zeit eintreten zu lassen.*)

Nach dieser Idee denkt der Kirchenlehrer das im Anfange potentielle Weltsein als ein formloses und geformtes zugleich. Es ist ihm formlos, insofern es noch nicht *in der Zeit* zur Ausgestaltung gekommen ist; und es ist ihm zugleich schon geformt, weil es diese Ausgestaltung *potentiell* schon in sich trägt, d. h. weil es als potentielles Sein kein in sich todtes, kein todter Stoff ist. Sein und Potenz (Materie und Formprincip) können nach augustinischer Denkweise *nicht dualistisch* aufgefaßt werden und eben deßhalb kann das Sein *an sich* nicht der *Zeit* nach früher gedacht werden als seine Potenz (causalis ratio), so nämlich, als ob die Potenz ein dem Sein *äußerlich* oder *dualistisch* hinzukommendes Formprincip wäre, vielmehr müssen beide *einheitlich* gedacht werden. Das Sein ist für St. Augustin *selbst Potenz* und in dieser schon *potentiell geformt*. Eben deßhalb kann in ihm das formlose und geformte Moment höchstens nur dem *Ursprunge* nach als erstes und zweites Moment gedacht werden, insofern das geformte Sein für sich schon das noch nicht geformte voraussetzt, etwa so wie der formlose Laut als Inhalt des aus ihm geformten Wortes zu denken ist. Gleichwie hier, sagt St. Augustin, der Sprechende nicht zuerst den formlosen Laut ausspricht, um ihn dann zu sammeln und ihn in Worte zu formen, so auch hat Gott der Schöpfer nicht zuvor den formlosen Inhalt gemacht und ihn dann erst, wie mit neuer

*) De Gen. ad litt. V. 4. § 12 in fine. „Quemadmodum operatus est omnia *simul*, praestans eis etiam ordinem, non intervallis temporum, sed connexione causarum, ut ea quae *simul* facta sunt, *senario quoque illius diei numero praesentato perficerentur*.“

Ueberlegung, in potentieller Ordnung geformt, im Gegentheil schuf er einen schon geformten Inhalt.*)

In dieser augustinischen Auseinandersetzung liegt unverkennbar das Bemühen, den aristotelischen Dualismus zwischen todtem Stoff und belebendem Formprincip in dem aus Nichts geschaffenen Weltsein auszuschließen, wie er denn überhaupt von der aristotelischen Philosophie nichts wissen wollte.**) Jedes aus Nichts geschaffene Sein, sowohl das geistige als das körperliche, ist nach dieser Denkweise selbst Formprincip, es ist in sich selbst lebensfähig und aus sich selbst gestaltungsfähig. Darum unterscheidet auch St. Augustin das potentielle Sechstagewerk, welches in die simultane Weltschöpfung ohne Zeitintervalle schon mit eingeschlossen ist, von dem in die zeitliche Ordnung der Dinge hervorgetretenen. Und so vergleicht er denn das erstere mit einem in seinem Kerne noch verborgenen Baume. Er sagt***): „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde, nicht weil das schon

---

*) De Gen. ad litt. I. 15. „Sicut enim vox materia est verborum, verba vero formatam vocem indicant; non autem qui loquitur prius emittit informem vocem, quam possit postea colligere, atque in verba formare: ita creator Deus non priore tempore fecit informem materiam, et eam postea per ordinem quarumque naturarum, quasi secunda consideratione formavit: formatam quippe creavit materiam. Sed quia illud unde fit aliquid, etsi non tempore, tamen quodam origine prius est, quam illud quod inde fit; potuit dividere scriptura loquendi temporibus, quod Deus faciendi temporibus non divisit." — Ferner: Contra Adversar. Leg. et Prophet. I. 9. „Nec putandus est Deus informem prius fecisse materiam et intervallo aliquo interposito temporis formasse, quod informe prius fecerat." Und wiederum: De Gen. ad litt. V. 5. § 16. „— in principio fecit Deus caelum et terram, secundum materiae quamdam, ut ita dicam, formabilitatem, quae consequenter verbo eius formanda fuerat, praecedens formationem suam, non tempore, sed origine." Die „formabilitas" setzt für sich die informitas voraus, wie insbesondere aus der Stelle De Gen. cont. Manich. I. 7. zu entnehmen ist, wo es heißt: „Non itaque temporali, sed causali ordine prius facta est informis formabilisque materies et spiritalis et corporalis."

**) Confess. IV. 16.

***) De Gen. cont. Manichaeos I. 7.

BIBLIOTHECA CIVITATIS BABENBERGENSIS.

wirklich war, sondern weil es möglich war (quia hoc esse poterat): denn vom (körperlichen) Himmel sagt die Schrift, daß er später gemacht worden. Gleichwie wenn wir mit Rücksicht auf das Samenkorn des Baumes sagen, in ihm seien Wurzeln, Saft und Aeste und Blätter und Früchte, nicht weil sie schon wirklich sind, sondern weil sie aus dem Samen erst entstehen werden, so auch ist gesagt: ‚im Anfange schuf Gott Himmel und Erde, gleichsam als Samenkorn des Himmels und der Erde.“ Dasselbe Bild gebraucht er anderswo und sagt*): „So wie im Kerne Alles zumal (omnia simul) verborgen war, was in der Zeit zum Baume aufgestiegen ist, so auch ist in der Welt zu denken, daß Gott Alles zumal geschaffen hat, daß sie Alles zumal enthielt, was in ihr und mit ihr geschaffen worden, als der Tag geschaffen wurde**), nicht blos den Himmel (enthielt) mit Sonne, Mond und Sternen — — und die Erde und Abgründe — — sondern auch dasjenige potentiell und ursachlich (potentialiter et causaliter), was aus Wasser und Erde hervorging, bevor Alles in der Zeit so entstand, wie wir es in den Werken Gottes sehen.“ Hier ist offenbar die potentielle Welt für die in der zeitlichen Ordnung der Dinge hervorgetretene vorausgesetzt. Auch zeigt die letztere Stelle, welche sich auf den gesammten körperlichen Kosmos bezieht, abermals unverkennbar, daß St. Augustin das in V. 1. durch „Erde“ bezeichnete körperliche Geschöpf im kosmischen Sinne oder als kosmisches Sein sich denkt, in welchem der körperliche Himmel, so wie er jetzt in seiner Ausgestaltung und Herrlichkeit zu sehen ist, noch bevor derselbe in der Zeit zur Entwickelung gekommen war, in seinen Potenzen simultan schon eingeschlossen gewesen ist. Seine Entwickelung und Gestaltung nahm aber für sich ebenso die entsprechende Zeit in Anspruch wie auch der aus dem Samenkorn hervorgehende Baum.

Aus dieser Darlegung geht schon hervor, daß St. Augustin

---

*) De Gen. ad litt. V. 23. § 45.

**) Die augustinische Idee von dem Tage wird später besprochen.

von einem in sich todten Stoffe als einer bildsamen creatura prima im scholastischen Sinne nichts wissen will, daß er eben deßhalb den aristotelischen Dualismus zwischen todtem Stoff und belebendem Formprincip in der Natur gar nicht kennt, ihn vielmehr durch seine Idee von dem potentiellen d. h. in sich lebensfähigen Sein augenscheinlich bekämpft und ganz ausschließt.

Der große Lehrer findet daher im Sechstagewerk auch nur die Schöpfung eines dreigliedrigen Weltalls. Von dem geistigen und körperlichen Geschöpfe, welches Gott im Anfange in „Himmel und Erde" geschaffen hat, nimmt er an, daß beide nach einer von Gott erhaltenen Aufweckung aus sich selbst zur zeitlichen Entwickelung und Gestaltung gekommen sind. Das geistige wurde zum Geisterhimmel, das körperliche zum Körperhimmel mit unsrer Erde. Nun konnte aber das körperliche auf der Erde zwar bis zur Pflanze und zum Thiere, jedoch, weil es Nichtgeist ist, nicht auch bis zum Geiste und somit eben so wenig bis zum Menschen sich steigern. Also kam zu den beiden antithetischen Gliedern in Geist und Nichtgeist, nur der Mensch durch neue Geistschöpfung und gleichzeitige Ineinssetzung des Geistes mit dem aus Erde gebildeten menschlichen Leibe als das dritte und zwar synthetische Weltglied noch hinzu.

Wer aber, wie die aristotelische Scholastik, das körperliche Geschöpf als einen in sich todten blos bildsamen Stoff annimmt, der muß im Sechstagewerk zu diesem im Anfange als creatura prima geschaffenen Stoffe, bevor der Mensch am sechsten Tage geschaffen wurde, die aristotelischen Formprincipien, namentlich das *θρεπτικὸν* und *αἰσθητικὸν* in der anima vegetativa und sensitiva (Pflanzen- und Thierseele) für die Gestaltung des Pflanzen- und Thierreichs als besonderes Weltglied noch einschieben, wodurch dann ein viergliedriges Weltall angenommen wird.

Wenn man für diese Einschiebung in Gen. I. 21 einen Anhalt finden wollte, so wird später Gelegenheit kommen, die Unzulässigkeit dieser Zuflucht aufzudecken. Hierorts soll blos hervorgehoben werden, daß jene Einschiebung mit dem Conc. Lat. IV.

cap. 1. de fide catholica unvereinbar ist, wie auch schon Dr. Michelis*), gestützt auf jenes Concil, sehr entschieden gegen den vierten aristotelischen Weltfactor sich erklärt hat. „Wenn die Schule," sagt er, „bis jetzt die von Aristoteles aufgestellte Stufenfolge der Wesen als todte und belebte, und dann die belebten als — — anima vegetativa (Pflanze), anima sensitiva (Thier), anima rationalis (Mensch), endlich intellectus purus (die geistigen Wesen, nämlich die endlichen und geschaffenen), und Gott — aufgenommen hat und bis dahin nicht hat überwinden können, so fragt sich nur, ob bei klarer Erkenntniß diese Stufenfolge mit jenem dogmatisch definirten Gegensatze vereinbar ist. Denn daß, wenn dieses nicht der Fall ist, die Ansicht der Schule der Erklärung der Kirche weichen muß, das kann keinem Zweifel unterliegen."

Nun werden wir freilich weiter unten aufdecken, daß Dr. Michelis den in Gen. I. 1 in „Himmel und Erde" ausgesprochenen Gegensatz des geistigen und körperlichen Geschöpfes in einer Weise sich denkt, wie es mindestens nicht augustinisch ist, indem er die körperliche Natur ebenfalls als einen in sich todten Stoff voraussetzt, dessen Formirung und Ausgestaltung aber, anstatt durch die scholastischen Formprincipien, durch ein immanentes Verhältniß des antithetischen geistigen Geschöpfes zu dem todten Stoffe eintreten läßt. Wir werden diese Ansicht besonders besprechen.

Die vorangegangene Auseinandersetzung zeigt uns bereits die Hauptideen, von welchen St. Augustin bei seinem Erklärungsversuche des Sechstagewerkes ausgegangen ist.

Die erste Hauptidee ist die ewige Weltidee Gottes als Schöpfungsidee. In ihr erkennt Gott von Ewigkeit her die in ihrem Sein noch nicht geschaffene dreigliederige Welt ohne alle Zeitfolge d. h. simultan, und so hat er die Welt, dieser ewigen Idee entsprechend, in ihrem dreigliederigen potentiellen Sein auch im Anfange simultan aus Nichts geschaffen. Und darin haben

*) „Natur und Offenbarung" IV. S. 283.

wir die zweite Hauptidee oder die Idee von der simultanen Weltschöpfung. Diese fällt zusammen mit der Idee vom geschöpflichen in sich lebens-fähigen Sein, d. h. Gott schuf im Anfange „Himmel und Erde" als das potentielle geistige und körperliche Weltsein nicht in sechs aufeinander folgenden Tagen, sondern ohne Zeitfolge zumal.

Und weil die Schrift sagt: „Gott habe alles zumal gegeschaffen," so ließ sich St. Augustin sogar verleiten, anzunehmen: daß auch der potentielle Mensch in die ursprüngliche Seinsschöpfung schon mitbegriffen gewesen sei.*) Die Potenz, (causalis ratio) des menschlichen Leibes dachte er als enthalten in dem körperlichen Geschöpfe, welches in V. 1 „Erde" heißt. Bei dem menschlichen Geiste aber kam er in einige Verlegenheit. Ihn konnte er weder in das geistige noch in das körperliche Geschöpf, weder in die Engelgeister noch auch in das kosmische Sein eingeschlossen denken. Im Gegentheil faßte er ihn als besondere Geistschöpfung aus Nichts auf.**) Und so sah er sich genöthigt, weil er an dem Schriftwort: „Gott hat Alles zumal geschaffen" festhielt, und in V. 1 nur „Himmel und Erde" genannt sind, anzunehmen: daß der menschliche Geist ungenannt in der anfänglichen Seinsschöpfung als drittes Weltglied mitgeschaffen worden sei.

So folgerichtig nun auch für St. Augustin diese Ansicht sich herausstellte, so hat er dieselbe doch nur mit einem Vorbehalte auszusprechen gewagt, indem er sagt, man möge, wenn es weder mit der Schrift noch mit der Vernunft in Widerspruch stehe, die am sechsten Tage stattgefundene Menschenschöpfung so denken, daß der menschliche Leib potentiell im kosmischen Sein schon enthalten war, daß aber der im Anfange schon mitgeschaffene menschliche Geist in den Werken Gottes so

---

*) De Gen. ad litt. VI 6. § 11. 12, 13. „— hominemque suo tempore formandum, in temporum tamquam semine vel tamquam radice condebat."

**) Daselbst VII. 28. § 43.

lange verborgen gewesen sei, bis er zu seiner Zeit mit dem aus Erde gebildeten Leibe in Eins gesetzt wurde.*)

Dehnt man diese Ansicht, wie es folgerichtig geschehen muß, auf alle menschlichen Geister aus, so kommt eine augustinische Präexistenzlehre der menschlichen Geister zum Vorschein, die aber von der origenistischen gänzlich verschieden ist.**) Sie kann jedoch wissenschaftlich nicht vertreten werden. Dagegen hat die augustinische Idee von dem geschöpflichen Sein für unsern Zweck eine große Tragweite. Mit Beziehung auf „Himmel und Erde" in V. 1 ist sie folgende:

Als Gott im Anfange den „Himmel" oder das geistige Sein schuf, da schuf er alle Engelgeister mit ihrem potentiellen Bewußtsein, welches für sie nach erhaltener Aufweckung ein actuelles erst wurde. Jeder Geist war daher ein in sich lebensfähiges und aus sich gestaltungsfähiges Einzelsein.***) Eben so schuf er im Anfange die „Erde" als kosmisches Sein mit allen Potenzen, welche als schlummernde Ursachen in ihre Wirksamkeit erst aufzuwecken waren.

St. Augustin hatte zu diesen speculativen Ideen an der Hand der heil. Schrift sich erhoben. Wenn nämlich die Schrift in Gen. II. 5 sagt: Gott habe das Kraut und Gesträuch des Feldes, noch bevor sie entstanden waren, schon gemacht, als er „Himmel und Erde" schuf, so versteht er dieses in dem

---

*) Daselbst VII. 24 in fine. „Credatur ergo si nulla Scripturarum auctoritas seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, ut corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi, anima vero iam ipsa crearetur, sicut primitus conditus est dies, et creata lateret in operibus Dei, donec eam suo tempore sufflando, hoc est inspirando, formato ex limo corpori insereret."

**) Es ist bemerkenswerth, daß auch St. Hilarius die Schöpfung des menschlichen Geistes vor der Ineinssetzung desselben mit dem Leibe, also nicht gleichzeitig mit der Ineinssetzung, stattfinden ließ. Vgl. „Hilarius von Poitier. Von Prof. Dr. Reinkens." 1864. S. 36.

***) Dr. Michelis läßt dagegen die Geister mit Selbstbewußtsein geschaffen werden. „Natur und Offenbarung" an vielen Stellen.

früher schon erklärten potentiell ursachlichen Sinne, nach welchem die Erde gleich bei der ersten Schöpfung eine Hervorbringungskraft erhalten habe, durch welche in ihr gleichsam eine Zeitwurzel für alles das vorhanden gewesen sei, was in der Zeit entstehen sollte.*)

Nach diesen Ideen unterscheidet St. Augustin eine doppelte geschöpfliche Ordnung der Dinge, eine ursprünglich noch unentwickelte blos potentielle, welche in der simultanen Weltschöpfung ohne Zeitfolge enthalten ist, und eine in der Zeit sich entwickelnde, welche durch Aufweckung des aus Nichts geschaffenen Weltseins aus den geweckten Potenzen als eine actuell lebendige hervorgeht. Die unentwickelte blos potentielle hat mit dem geschaffenen Weltsein denselben Anfang, sie ist, wie auch das Sein, eine unmittelbare Schöpfung Gottes, und so schafft Gott, wie schon vorkam, eigentlich kein absolut formloses, sondern ein in seiner Potentialität schon geformtes Weltsein. Dagegen hat die in der Zeit sich entwickelnde geschöpfliche Ordnung der Dinge mit dem geschaffenen Weltsein nicht denselben Anfang, sie ist nicht wie das Sein mit der potentiellen geschöpflichen Ordnung eine unmittelbare Schöpfung Gottes, sondern eine aus dieser hervorgehende mittelbare; sie tritt erst vermittelst einer zwischen Gott und dem potentiellen Sein entstehenden Wechselwirkung in diesem Sein hervor. Denn es unterscheidet St. Augustin den schaffenden Gott mit Beziehung auf das aus Nichts geschaffene Weltsein von dem mit diesem Sein dann (deinde) in aufweckende Wechselwirkung eintretenden Gott, den er nicht mehr als den Deus creans, sondern als „Deus movens administransque“ bezeichnet.**)

---

*) De Gen. ad litt. V. 4. § 11. „Causaliter ergo tunc dictum est produxisse terram herbam et lignum, id est producendi accepisse virtutem. In ea quippe tanquam in radicibus, ut ita dixerim, temporum facta sunt, quae per tempora futura erant.“

**) Daselbst heißt es weiter: „— sed quia iam omnes naturae fruticum atque lignorum in prima conditione factae fuerant, a qua con-

§ 3.

Die augustinische Idee vom Sabbath.

Nur mit Beachtung dieser Unterscheidung ist es auch möglich, die augustinische Auffassung des Sabbaths Gottes richtig zu verstehen und zu würdigen. Die unmittelbare Schöpfung Gottes d. h. die Seinsschöpfung aus Nichts enthält nämlich diejenigen Werke Gottes, von denen Gott nach geschehener Schöpfung ausgeruht hat. Gott schuf von da ab kein neues Sein mehr. Weil nun in dieser Seinsschöpfung das Sechstagewerk in seiner Potentialität schon eingeschlossen war, so mußte dasselbe in seiner actuellen Entwickelung und Ausgestaltung als mittelbare Schöpfung, welche in V. 3 mit der Schöpfung des Tages begann*), nach sechs Tagen als Himmel und Erde zur Vollendung und folglich am siebenten Tage zur Ruhe kommen. Denn mit dem eingetretenen Abende des sechsten Tages war die mittelbare Schöpfung Gottes zu Ende. Es war für sie nach sechs Tagen kein neues Tagewerk aufzurufen noch übrig. Sie ging nach dem sechsten Tage mit ihrer Vollendung am siebenten Tage in die Ruhe des Schöpfers ein.**) Diese Ruhe des Schöpfer aber trat als Sabbath Gottes nicht erst ein mit der in Himmel und Erde nach sechs Tagen zur vollendeten Ausgestaltung gekommenen Welt, vielmehr lag nach der augustinischen Idee in dem Sabbath Gottes der Grund für die nach sechs Tagen in ihrer Vollendung zur Ruhe kommenden Welt. Darum bezieht der Kirchenlehrer die Worte: Gott habe am siebenten Tage ausgeruht von allen seinen Werken, sowohl auf die unmittelbare als auch auf die mittel-

---

ditione Deus requievit, movens deinde administransque per temporales cursus illa ipsa quae condidit et a quibus condidit requievit."

*) De Gen. ad litt. V. 1.

**) De Gen. ad litt. IV. 18. § 32. „Et quia nihil aliud condendum restiterat, ita post illam vesperam mane factum est, ut non esset initium condendae alterius creaturae, sed initium quietis universae creaturae in requie creatoris."

bare Weltschöpfung; auf die erstere, weil Gott am siebenten Tage kein neues Sein mehr schuf, und auf die andere, weil er nach dem sechsten Tage kein neues Tagewerk mehr gründete. Denn der siebente Tag war, weil Gott in dem aus Nichts geschaffenen Weltsein nur ein potentielles Sechstagewerk gegründet hat, gleich im Anfange als Ruhetag schon potentiell mit vorhanden, und so mußten die in V. 3 mit der Schöpfung des Tages beginnenden mittelbaren Werke Gottes (die Tagewerke) durch ihr Hervortreten in die zeitliche Ordnung der Dinge in sechs aufeinander folgenden Tagewerken sich vollenden und am siebenten Tage in die Ruhe des Schöpfers eingehen, weil ein siebentes Werk nicht mehr entstehen konnte, weil folglich am siebenten Tage in der Ruhe der Weltcreatur die Ruhe Gottes sich zeigte, welche kein Geschöpf ist. *)

Es erklärt sich hieraus, wie St. Augustin den Sabbath oder das Ausruhen Gottes von seinen Werken in doppelter Beziehung auffassen konnte, einmal mit Beziehung auf die unmittelbare Schöpfung des im Anfange aus Nichts geschaffenen Weltseins, dann auch mit Beziehung auf die mittelbare Schöpfung des in dem Weltsein potentiell enthaltenen und aus seiner Pontentialität in die zeitliche Entwickelung und Ausgestaltung des Himmels und der Erde aufgerufenen Sechstagewerkes. Weil nämlich das mit dem Weltsein zumal gegründete Sechstagewerk durch den geschaffenen Tag in die sechstägige Ausgestaltung aufgerufen worden ist, und weil St. Augustin in dem einen Tage alle sechs Tage begriffen sein ließ**), so konnte er sagen:

---

*) Daselbst IV. 26. § 43. „Sexta repetitione consummata est universa creatura; factumque est mane, quo finitur sextus dies; et unde inciperet septimus vesperam non habiturus, quia Dei requies non est creatura.“ Ferner: Daselbst IV. 32. § 50 in fine. „— — et usque ad requiem Dei, quae non habet vesperam, quia non est facta sicut creatura.“ u. a.

**) De Gen. ad litt IV. 38. § 52 in fine: „De quo creatore scriptura ista narravit, quod sex diebus consummaverit omnia opera sua, de illo alibi non utique dissonanter scriptum est, quod creavit omnia simul. Ac per

„Gott habe von seinen Werken an dem einen Tage schon ausgeruht.“ *) Weil ferner St. Augustin mit der im Anfange statt-

hoc et istos dies sex vel septem, vel potius unum sexies septiesve repetitum simul fecit, qui fecit omnia simul.“ Hier ist unzweideutig ausgesprochen, daß in der Simultanschöpfung des potentiellen Weltseins d. h. in dem Ausspruch: „qui fecit omnia simul“ auch die Simultanschöpfung der sechs Tagewerke und des siebenten Tages als des Sabbaths schon mit eingeschlossen war. Die eigentliche Gründung des Sechstagewerks ist daher zugleich mit der Schöpfung des potentiellen Weltseins eine augenblickliche. Nicht anders verhält es sich mit der Aufrufung des Sechstagewerkes in seine Ausgestaltung. Diese ist in dem geschaffenen einen Tage enthalten und Gott hatte nicht nothwendig, dieselbe bei jedem Tage zu wiederholen. Die zeitliche Entwickelung ging mithin durch einmalige Aufweckung der zusammenhängenden Potenzen d. h. durch den geschaffenen einen Tag in der Ordnung der sechs Tage vor sich. Dieses ist der Sinn des a. a. O. vorangehenden § 51, worin es am Ende heißt: „quod nunc videmus temporalibus intervallis ea moveri ad peragenda quae suo cuique generi competunt, ex illis insitis rationibus venit, quas tamquam seminaliter sparsit Deus in ictu condendi, cum dixit, et facta sunt; mandavit, et creata sunt.“ Auf die Frage: „Wozu es dann nothwendig gewesen, sechs Tage so abgesondert und geordnet aufzuzählen?“ (§ 52 in fine.) antwortet der Kirchenlehrer: es geschehe für diejenigen, welche den Ausspruch: „Gott hat alles zumal geschaffen“ in seinem Inhalte nicht fassen könnten, wenn nicht eine allmälig fortschreitende Erzählung sie zum Verständnisse hinführe. Vgl. daselbst I. 14 in fine. Wenn Pianciani in seinen „Erläuterungen u. s. w. § VI.“ und Bosizio in seinem Hexaëmeron S. 11 diese augustinische rein ideelle Erklärung als eine „allegorische und mystische“ ansehen, so kann ihnen darin nicht beigestimmt werden, da der Lehrer von Hippo (de Gen. ad litt. IV. 28) selbst schon Protest dagegen erhoben hat. Außerdem aber hat Pater Bosizio a. a. O. S. 12—14 in seinem Urtheil über St. Augustin das richtige Verständniß dieses großen Lehrers nicht erreicht, wie sich noch näher herausstellen wird.

*) De Gen. ad litt. IV. 11 in fine: „Ab operibus suis in uno die requievit.“ Diese augustinische Idee scheint Dr. Reusch übersehen zu haben, wenn er a. a. O. 1. Aufl. S. 140. 2. Aufl. S. 135 sagt: „Die Werke der sechs Tage seien (nach St. Augustin) nicht als chronologisch auf einander folgend, sondern nur als logisch von einander verschieden zu verstehen.“ Es ist schon früher bemerkt worden, daß die von Dr. Reusch als Beleg angeführte Stelle aus Civ. Dei XI. 30 nicht zutreffend sei. Denn gerade in dieser Stelle unterscheidet St. Augustin zwischen dem simultan geschaffenen noch unentwickelten und dem später (deinceps) zur zeitlichen Entwickelung gekommenen Sechstagewerke. „Haec autem — — sex diebus perfecta narrantur: non quia

gefundenen simultanen Seinsschöpfung aus Nichts alle Seinsschöpfung beendet sein ließ, so konnte er auch sagen: Gott habe von seinem anfänglichen unmittelbaren Schöpfungswerke ausgeruht.*) Dieses Ausruhen hatte dann aber nothwendig auch eine Beziehung auf die mittelbare Schöpfung, weil diese, da kein neues Sein mehr geschaffen wurde, und das geschaffene nur das potentielle Sechstagewerk in sich schloß, mit dem ausgestalteten sechsten Tagewerke zu ihrer Vollendung kommen mußte, wo dann am siebenten Tage Gott in der schon erklärten Weise ausgeruht hat.

Nachdem nun aber mit dem vollendeten Sechstagewerke die mittelbare geschöpfliche Ordnung der Dinge, so wie sie in Himmel und Erde noch jetzt vorhanden ist, zum Abschluß gekommen war, da hat Gott in ihr nicht, wie in der unmittelbaren Seinsschöpfung, zu wirken ganz aufgehört, im Gegentheil wirkt er in ihr bis jetzt (usque nunc) noch fort. Das Ausruhen bezieht sich auf die in sechs Tagen gegründete Weltordnung, die jedoch in ihrem Fortbestehen durch Gottes Erhaltung und Regierung der Welt bedingt ist.

Wenn die Deisten sagen, Gott habe nur das Weltsein an sich mit seinen Gesetzen geschaffen und nachdem diese in Lauf gekommen, gehe Alles nur aus der Welt selbst hervor, ohne daß Gott sich ferner darum kümmere, so stellt St. Augustin ihnen das Wort des Herrn entgegen: „Mein Vater wirket bis jetzt und so wirke auch ich.“**) In dieser sich fortsetzenden

---

Deo necessaria fuerit mora temporum, quasi qui non potuerit creare omnia simul, quae deinceps congruis motibus peragerent tempora.“ Der Sinn ist nach obiger Darlegung der augustinischen Idee in sich selbst klar.

*) Daselbst IV. 12. § 22. „Potest etiam intelligi Deum requievisse a condendis generibus creaturae, quia ultra iam non condidit aliqua genera nova.

**) De Gen. ad litt. V. 20. „Iam nunc ergo discernamus opera Dei, quae usque nunc operatur, ab illis operibus a quibus in die septimo requievit. Sunt enim qui arbitrentur tantummodo mundum ipsum fa-

Wirksamkeit Gottes mit Beziehung auf die nach vollendetem Sechstagewerke begonnene Welt- und Menschengeschichte findet der Kirchenlehrer die göttliche Erhaltung und Regierung der Welt. Gott überläßt die in Himmel und Erde und Mensch in sechs Schöpfungstagen zur Ausgestaltung gekommene Welt nicht sich selbst. Geschähe dieses, so würde sie in ihre Formlosigkeit zurückfallen. Denn es verhält sich mit ihr nicht so, wie mit einem fertig gewordenen Hause, welches in seinen statischen Verhältnissen fortbesteht, auch wenn es der Baumeister sich selbst überläßt. Nur durch Gottes Erhaltung und fortgesetzte Regierung hat die Welt in Himmel und Erde ihren bleibenden Lebensbestand.*)

Aus der Unterscheidung der unmittelbaren und mittelbaren geschöpflichen Ordnung der Dinge erhellet von neuem, daß St. Augustin nicht daran gedacht hat, anzunehmen, Gott habe Himmel und Erde in der jetzigen Ausgestaltung und Herrlichkeit, die erst durch das Sechstagewerk in zeitlicher Entwickelung entstanden ist, gleich im Anfange schon mit dem aus Nichts geschaffenen Weltsein, also mit diesem simultan wie in einem Augenblick

---

ctum a Deo, cetera iam fieri ab ipso mundo, sicut ille ordinavit et iussit; Deum autem ipsum nihil operari. Contra quos profertur illa sententia Domini: „Pater meus usque nunc operatur." Ioh. 5, 17.

*) De Gen. ad litt. IV. 12. § 22. „Deinceps autem usque nunc et ultra Deus operatur eorundem generum administrationem, quae tunc instituta sunt, non ut ipsa saltem die septimo potentia eius a caeli et terrae omniumque rerum quas condiderat gubernatione cessaret, alioquin continuo dilaberentur. Creatoris namque potentia, et omnipotentis atque omnitenentis virtus, caussa subsistendi est omni creaturae: quae virtus ab eis quae creata sunt, si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Neque enim sicut structor aedium cum fabricaverit, abscedit, atque illo cessante atque abscedente stat opus eius; ita mundus vel ictu oculi stare poterit si ei Deus regimen sui subtraxerit." Ferner § 23: „Quapropter sic accipimus Deum requievisse ab omnibus operibus suis, quae fecit, ut iam novam naturam ulterius nullam conderet, non ut ea, quae condiderat, continere et gubernare cessaret." Von einer Wesensmittheilung ist hier nicht die Rede.

geschaffen.*) Im Gegentheil läßt er die mittelbare geschöpfliche Ordnung der Dinge im Himmel und Erde mit der in das geschaffene geistige und körperliche Weltsein eingetretenen zeitlichen Entwickelung erst beginnen.**) Und diese Entwickelung gelangte in den sechs Schöpfungstagen zu ihrem Abschluß.

§ 4.
Die augustinische Idee von den sechs Schöpfungstagen und den sechs Abend-Morgen.

Wie dachte nun aber St. Augustin die sechs Schöpfungstage und so auch die damit in Verbindung stehenden sechs Abend-Morgen?

Der tiefe Denker stellt sich die Frage***): Ob jene sechs Tage vorübergegangen seien, und, nach hinzugekommenem siebenten Tage, jetzt im Kreislauf der Zeiten nicht mehr dem Wesen nach, sondern blos noch dem Namen nach sich wiederholten (non re, sed nomine repetantur). Denn die vielen Tage, welche kämen, seien den vergangenen ähnlich, aber es kehre kein schon vergangener zurück. Ob also jene (sechs) Tage vorübergegangen seien, oder aber ob, während die mit ihnen an Namen und Zahl gleichgestellten (Wochentage) in der Zeitordnung täglich ablaufen, jene (sechs) in den Gesetzen der Welt bleibenden Bestand hätten (in ipsis rerum conditionibus maneant), so daß wir nicht blos in den drei ersten, die der Sonne vorhergehen, sondern auch in den drei letzten, unter dem Namen Tag die Ausgestaltung des geschöpflichen Seins (species rei quae creata est)†), und unter

---

*) Auch Petavius schreibt dem Kirchenlehrer diese Ansicht zu. „De opificio sex dierum" l. 5. § 3. Und wenn er hinzufügt: St. Augustin habe die sechs Werktage mit Beziehung auf die Einzelerkenntniß allegorisch erklärt, so hat er den von St. Augustin dagegen im voraus erhobenen Protest De Gen. ad litt. IV. 28. nicht beachtet.

**) Daselbst V. 5. § 12. „Factae itaque creaturae motibus coeperunt currere tempora."

***) Daselbst IV. cap. 1.

†) St. Augustin kann hier nichts Anderes sich gedacht haben, als das

dem Namen Nacht die Gestaltlosigkeit desselben zu verstehen hätten, daß dagegen unter Abend das Ende eines vollendeten Schöpfungswerkes (perfectae conditionis terminus), und unter Morgen der Anfang eines beginnenden (incipientis exordium) zu denken sei: dieses ist die augustinische Frage, deren Beantwortung der Kirchenlehrer für sehr schwer erachtet (arduum et difficillimum), in Beziehung worauf er aber doch das Vertrauen hat, es werde sich im Fortgange der Untersuchung die Antwort wohl ergeben (quod in progressu disputationis forsitan apparebit).

Die Hauptschwierigkeit fand er in dem ersten Tage und der von ihm geschiedenen Nacht und dem entsprechenden Abend und Morgen. „Und Gott nannte das Licht Tag und die Finsterniß Nacht. Und es ward Abend und Morgen ein Tag.“ Dieses in V. 3 entstehende Licht, welches Tag und die Finsterniß, welche Nacht genannt wird, gehen der Sonne, die am vierten Tage erst eintritt, schon vorher. Also entstand die Frage: ob das erste Licht und so auch der erste Tag und die erste Nacht im körperlichen oder geistigen Sinne zu verstehen seien, d. h. ob hier ein Tag gemeint sei, der in dem geistigen oder in dem körperlichen Geschöpfe (in dem caelum oder in der terra) seinen Verlauf gehabt habe? St. Augustin läßt die Ansicht, daß in V. 3, ungeachtet der noch fehlenden Sonne, ein im Kosmos allgemein verbreitetes körperliches Tageslicht entstanden sei als eine mögliche bestehen und sagt, daß für diesen Fall dasselbe später durch die entstehende Sonne als gesteigert zu denken sei.*)

Indessen genügte ihm diese Erklärung nicht, weil durch sie nicht mit erklärt wurde, in welchem Sinne denn bei fehlender Sonne schon Rede sein könne von Tag und Nacht, von Abend

---

Gesetz der Ausgestaltung, weil dieses in den Veränderungen bleibenden Bestand hat, insofern sich der Ausgestaltungsproceß in der sich entwickelnden Welt nach dem Gesetze immer wiederholt.

*) De Gen. ad litt. I. 11. — De Civ. Dei XI. 7.

und Morgen, insofern diese Zeitabschnitte gegenwärtig im körperlichen Kreislaufe eintreten.

Als daher die Manichäer fragten:*) „Wie kann von den drei ersten Tagen die Rede sein, wo noch keine Sonne am Himmel stand?“ da ließ sich St. Augustin zunächst auf ihren empirischen Standpunkt herab und gab die scherzende Antwort: „Jeder dieser drei Tage umfasse die gleiche Zeitperiode, welche jetzt von einem Sonnenaufgange bis wieder zum andern ablaufe, und diesen bestimmten Zeitraum könne jeder Mensch, auch wenn er, ohne die Sonne zu sehen, in einer finstern Ecke sitze, sich gar wohl denken.“ Es war aber, wie gesagt, dem großen Kirchenlehrer mit dieser Antwort nicht ernst gemeint.**) Darum lenkt er ein und sagt: So würde er antworten, wenn nicht geschrieben stände: „Und es ward Abend und Morgen,“ weil doch ohne Umlauf der Sonne es nicht Abend und Morgen sein könne (nämlich im körperlichen Kosmos). Und nun erhebt er sich zu seinem ideellen Standpunkte und erklärt den Abend-Morgen als den End- und Anfangspunkt zweier Tagewerke. Wo das eine Tagewerk zu Ende geht, da tritt es in seinen Abend, und sofort steht das folgende Tagewerk in seinem Morgen oder Anfange.***) Darum nennt er auch jedes mit seinem eingetretenen Abende vollendete Tagewerk eine „condita creatura“ und das im Morgen stehende neue Tagewerk eine „condenda

*) De Gen. ad litt. cont. Manich. II. 14.

**) Dieses ist dem Herrn Bosizio in seiner Polemik gegen seinen Ordensgenossen Pianciani verborgen geblieben: a. a. O. S. 359 f.

***) A. a. O. „Restat ergo ut intelligamus, in ipsa quidem mora temporis ipsas distinctiones operum sic appellatas, vesperam propter transactionem consummati operis, et mane propter inchoationem futuri operis, de similitudine scilicet humanorum operum, quia plerumque a mane incipiunt, et ad vesperam desinunt.“ Vgl. auch De Gen. ad litt. I. 17. § 35 in fine. Hier verlaufen die Schöpfungstage „a mane usque ad mane“ wie St. Augustin den Manichäern auch schon De Gen. cont. Manich. I. 10 vorgehalten hat. Dieses ist jedoch von Bosizio a. a. O. S. 361 nicht richtig verstanden und auf S. 374 gemißbraucht worden.

creatura", welches dann die Fortsetzung des vorhergehenden ist.*)

Bei dieser ideellen Erklärung von Abend-Morgen mit Beziehung auf zwei Tagewerke blieb aber zwischen Abend und Morgen der Zeitabschnitt, den wir Nacht nennen und der mit dem Tage im Kreislauf der Zeit sich vollendet, nicht mehr bestehen. Da nun im ersten Tagewerk die Theilung zwischen Licht und Finsterniß in V. 5 als Theilung zwischen Tag und Nacht bezeichnet wird, so erneuert sich für St. Augustin die Frage: wie denn hier schon, bei noch fehlender Sonne, von Tag und Nacht die Rede sein könne? Diese Schwierigkeit blieb ihm jetzt, wenn das in V. 3 entstehende Licht im körperlichen Sinne verstanden wurde, ungelöst. Und so ließ er sich bestimmen, im Sechstagewerke einen doppelten Anfang der geschöpflichen Ausgestaltung anzunehmen, den ersten in V. 3 durch die Lichtschöpfung oder durch den geschaffenen Tag in dem geistigen Geschöpfe, wo dann der Tag nur eine geistige Bedeutung hatte, und den zweiten in V. 6 durch den Firmaments-Ruf in dem körperlichen Geschöpfe, welches vorher von St. Augustin in V. 2 und 3 noch als formlos gedacht und im Gegensatze zu dem in den Tag eingetretenen geistigen Geschöpfe in V. 5 unter der Nacht verstanden wird.**)

---

*) De Gen. ad litt. IV. 18. § 32. „In illis enim diebus, quibus omnia creabantur, vesperam terminum conditae creaturae; mane autem initium condendae alterius accipiebamus. Ac per hoc quinti diei vespera terminus est conditae quinto die creaturae: mane autem quod post ipsam vesperam factum est, initium est condendae sexto die creaturae."

**) A. a. O. IV. 21. § 38. „Cuius quaestionis difficultate compulsi, ausi sumus disceptationem nostram quasi ad hanc terminare sententiam, ut diceremus illam lucem, quae primitus (v. 3) facta est, conformationem esse creaturae spiritalis; noctem vero, adhuc formandam in reliquis operibus rerum materiem, quae fuerat instituta, cum in principio fecit Deus caelum et terram, antequam verbo faceret diem." — V. 5. § 14. „Secundo firmamentum unde corporeus incipit mundus."

Fragen wir nun, wie denn St. Augustin von V. 3 ab in dem geistigen und von V. 6 ab in dem körperlichen Geschöpfe das Sechstagewerk zur zeitlichen Entwickelung und Ausgestaltung habe kommen lassen, so ergibt sich folgende Antwort.

Was das geistige Geschöpf betrifft, so läßt St. Augustin den von Gott geschaffenen Tag nicht in allen Geistern zur Ausgestaltung kommen. Er faßte den Ausspruch: „Es werde Licht und es ward Licht, und Gott nannte das Licht Tag," so auf, daß zwar durch den Ruf: „Es werde Licht" alle Engelgeister in ihrer Erkenntniß erleuchtet wurden, daß dagegen durch das Wort: „Und es ward Licht" nur diejenigen Geister, welche der Erleuchtung gemäß weise gelebt hatten, durch den in dem Lichte für sie geschaffenen Tag in ihrer Erkenntniß auch vollendet wurden, während die andern, welche in der Abwendung von der Erleuchtung böse wurden, in Finsterniß fielen.*)

In dem von Gott geschaffenen Tage gewannen aber die guten Engel alle Ideen, nach welchen Gott sie selbst und den körperlichen Kosmos und auch den Menschen geschaffen hatte, d. h. sie erkannten jetzt die Dinge und zwar zunächst sich selbst in anderer Art als in dem gewöhnlichen oder natürlichen Wege. Die natürliche Selbsterkenntniß ist eine in ihrer Form noch unvollkommene und darum in gewissem Sinne noch formlose. Sie wurde in eine vollkommene umgewandelt, in welcher die Engel

---

*) De civ. Dei XI. 11. „Ab hac illuminatione aversi quidam angeli, non obtinuerunt excellentiam sapientis beataeque vitae." Daselbst cap. 9 in fine: „— — a quo (Deo illuminante) si avertitur angelus, fit immundus, sicut omnes qui vocantur immundi spiritus, nec iam lux in Domino, sed in se ipsis tenebrae, privati participatione lucis aeternae." — Vgl. De Gen. ad litt. I. 5. § 10. Man wolle nicht außer Acht lassen, daß St. Augustin die Freiheitsprobe der Engel erst in V. 3 eintreten läßt, daß daher für ihn in V. 2 noch keine gefallenen Engel existirten. Daraus erklärt es sich, daß es ihm nicht einfallen konnte, jenes in V. 2 ausgesprochene „Thohuwabohu" von den Dämonen herrühren zu lassen, wie es von den Anhängern der später zu besprechenden Restitutionshypothese und auch von Dr. Michelis geschieht.

als geschaffenes Licht durch den vom Schöpfer in ihnen hervorgerufenen Tag in ihrer Selbsterkenntniß vollendet wurden.*)

Wo der Mensch sich selbst, die Welt und Gott in dem gewöhnlichen Wege erkennt, da beginnt er nach innen und nach außen mit den ihm gegebenen Thatsachen. Er erkennt diese durch Sinn und Verstand und steigt von ihnen auf zur Idee ihres ursachlichen Grundes, was bei der menschlichen Beschränktheit nur sehr mühsam und auch selbst bei dem angestrengtesten Studium (ferventissimo studio) nur mit Ueberwindung großer Schwierigkeiten möglich ist.**)

Wo aber die Engel, nachdem der Tag ihnen aufgegangen war, sich selbst und die Welt und Gott erkannten, da begannen sie nicht mit den Thatsachen, sondern mit den im Logos erkannten Ideen (rationibus), nach welchen Gott alles geschaffen hat. Und hier gewannen sie mit derjenigen Idee, nach welcher Gott sie selbst aus Nichts geschaffen hatte und durch den Tag ausgestaltete, gleichzeitig die dieser Idee entsprechende Ausgestaltung oder innere geistige Formirung.

Man darf nach St. Augustin nicht denken, als hätten die Engel diese zur Vollendung ihrer Selbsterkenntniß gewonnene Idee vor dieser Vollendung von außen her in sich aufgenommen, um dann innerlich ihr entsprechend formirt zu werden, was zu der Ansicht von einer emanatistischen Influenz hinführen würde; im Gegentheil denkt St. Augustin die in den Engeln entstehende und ihre Selbsterkenntniß in Vollendung ausgestaltende Idee als ein durch den geschaffenen Tag in ihrem eigenen geschöpflichen Wesen entstehendes Erlebniß. Als nämlich in den Engeln der Tag geschaffen wurde, als es hieß: „und es ward Licht und Gott nannte das Licht Tag," da ging in ihrem

*) De Gen. ad litt. IV. 22. „(lux spiritalis post tenebras (V. 2) facta) intelligitur a sua quadam informitate ad creatorem conversa atque formata — —." II. 8. § 17. „Facta (est lux) quia ex informitate formata." Vgl. I. 5. § 10.

**) Daselbst IV. 32. § 49.

Wesen eine Umwandlung vor, in welcher sie als geschaffenes Licht mit dem schaffenden Lichte in Anschauung vereinigt wurden und in dieser Vereinigung auch im Worte Gottes die Idee schauend erkannten, nach welcher sie aus Nichts geschaffen waren, also das eigene Wesen als nicht göttliches, d. h. als nicht aus Gottes Wesen emanirtes erkannten und aus dieser Anschauungs-Erkenntniß der Wesensverschiedenheit zwischen dem schaffenden und geschaffenen Lichte, zwischen dem Logos und ihnen selbst, ihr geschöpfliches Loblied dem Schöpfer darbrachten.*)

Offenbar entsteht nach dieser augustinischen Denkweise die mit dem geschaffenen Tage in die Engel eintretende Vollendung der Erkenntniß nicht durch eine Wesensmittheilung, sondern aus der anschauenden Wechselwirkung zwischen ihnen als geschaffenem und Gott als schaffendem Lichte. Denn die Engel erkennen, indem sie durch den in ihnen geschaffenen Tag die ideellen Erlebnisse gewinnen, auch zugleich die in Gott vorhandenen ewigen Ideen der gesammten Weltcreatur, also die Weltidee, nach welcher sie selbst das erste Weltglied sind. Darin aber, daß sie in Gottes unwandelbarer Wahrheit auch die ewige Weltidee bleibend anschauen, besitzen sie den bleibenden Tag in dem ewigen Lichte.**)

---

*) A. a. O. II. 8. § 16. „— — non primo cognovit rationalis creatura conformationem suam, ac deinde formata est; sed in ipsa sua conformatione cognovit, hoc est illustratione veritatis, ad quam conversa formata est.“ IV. 22. „(lux creata spiritalis) — — post cognitionem suae propriae naturae, qua non est quod Deus, refert se ad laudandam lucem quod ipse Deus est, cuius contemplatione formatur.“ IV. 32. § 50. „Adhaesit creanti luci lux creata, videns illam et se in illa, id est rationem qua facta est. Vidit etiam se in se, id est distante quod factum est ab eo qui fecit.“

**) De Gen. ad litt. IV. 24. „(angeli sancti) — — procul dubio universam creaturam, in qua ipsi sunt principaliter conditi, in ipso Verbo Dei prius noverunt, in quo sunt omnium, etiam quae temporaliter facta sunt, aeternae rationes, tanquam in eo per quod facta sunt omnia: ac deinde in ipsa creatura, quam sic noverunt tamquam infra despicientes, eamque referentes ad illius laudem, in cuius incommu-

In der eingetretenen Vollendung der wahren Selbsterkenntniß erreichte dann der geistige Tag für die Engel in Beziehung zu ihrer erkannten eigenen Wirklichkeit seinen ersten Abend. Es lag darin die durch Idee und Wirklichkeit gleichzeitig vollendete erste Erkenntnißstufe, die auch erster Tag genannt werden kann.

Der biblische Bericht aber nennt den durch den Lichtruf geschaffenen Tag nicht den ersten, sondern den einen Tag, und dieses erklärt St. Augustin dadurch, daß in den Engelgeistern aus diesem Tage nicht blos mit Beziehung auf sie selbst als geistige Geschöpfe die ideelle Selbsterkenntniß als erste vollendete Erkenntnißstufe hervorging, sondern daß nun auch in ihnen aus demselben Tage mit Beziehung auf das körperliche Geschöpf in fünf neuen Erkenntnißstufen und zwar in den fünf noch folgenden Tagen die ideelle Welterkenntniß als in eben so vielen ideellen Erlebnissen sich einstellte.

Mit jedem eintretenden Morgen nämlich erkannten die Engel das bevorstehende neue Tagewerk, noch ehe es in dem körperlichen Kosmos wirklich geworden war, im voraus schon in der ewigen Weltidee, nach welcher Gott es in dem geschaffenen körperlichen Weltsein aus der Potenz in die wirkliche Ausgestaltung hervorrief. Und wo dann dieses geschehen war, da erkannten sie es auch in der Wirklichkeit.*) Die Erkenntniß

---

tabili veritate rationes secundum quas facta est, principaliter vident. Ibi ergo tamquam per diem, — — hic autem tamquam per vesperam: sed continuo fit mane (quod in omnibus sex diebus animadverti potest;) quia non remanet angelica scientia in eo quod creatum est, quin hoc continuo referat ad eius laudem — in quo id non factum esse, sed faciendum fuisse cognoscitur, in qua veritate stando dies est."

*) De Gen. ad litt. II. 8. § 18. „nec mirum est, quod sanctis angelis suis in prima lucis conditione formatis, prius Deus ostendebat quod erat deinceps creaturus." Daselbst IV. 20 in fine. „Deus diem fecit cuius repetitionem Scriptura appellat secundum diem, deinde tertium, et usque ad sextum." cap. 26. „Ac sic per omnes illos dies unus est dies." Und cap. 22. „Et quia ceterae creaturae, quae infra ipsam

einer Sache in der Idee steht aber weit höher als die Erkenntniß derselben in der Wirklichkeit. Jene geht bei den Engeln aus dem Tage hervor, den sie in der Anschauung des Logos und der in ihm ewigen Weltidee haben. Sie ist bei dem Anbruch eines neuen Tages die Morgenerkenntniß, während die Erkenntniß des in die Wirklichkeit eingetretenen Tagewerkes die Abenderkenntniß ist.*)

Die vollständige augustinische Idee von dem Sechstagewerke, sofern es von V. 3 ab in dem geistigen Geschöpfe abläuft, ist also folgende: der von Gott durch den Licht-Ruf geschaffene Tag war ein rein geistiger Tag in den Engeln; er gab diesen in der Anschauung Gottes die vollendete Gottes- und Selbsterkenntniß in der ewigen Idee und Wirklichkeit. Mit dem Abschluß dieser ersten Erkenntnißstufe trat der Tag in den ersten Abend ein, mit welchem aber der zweite Tag mit Beziehung auf das körperliche Geschöpf in seinem Morgen stand. Hier begann

---

(lucem creatam seu angelum) fiunt, sine cognitione eius non fiunt, propterea nimirum idem dies ubique repetitur, ut eius repetitione fiant tot dies, quoties distinguuntur rerum genera creatarum, perfectione senarii numeri terminanda: ut vespera primi diei sit etiam sui cognitio, non se esse quod Deus est; mane autem post hanc vesperam, quo concluditur dies unus, et inchoatur secundus, conversio sit eius, qua id quod creata est, ad laudem referat creatoris et percipiat de Verbo Dei cognitionem creaturae quae post ipsam fit, hoc est firmamenti: quod in eius cognitione fit prius cum dicitur, Et sic factum est; deinde in natura ipsius firmamenti, quod conditur, cum additur . . . Et fecit firmamentum. Tum fit vespera illius lucis (angeli), cum ipsum firmamentum . . . in ipsa eius natura cognoscit. . . . Post quam fit mane, quo concluditur secundus dies, et incipit tertius, . . . fit tertio vespera, et inde hoc modo cetera usque ad mane post Vesperam sexti diei."

*) Daselbst IV. 23. „Multum interest inter cognitionem rei cuiusdam in Verbo Dei, et cognitionem eius in natura eius, ut illud merito ad diem pertineat, hoc ad vesperam." — Civ. Dei. XI. 29. „Angeli sancti — — in sapientia Dei — sciunt se ipsos melius quam in se ipsis, verumtamen et in se ipsis. Facti sunt enim, et aliud sunt quam ille qui fecit. Ibi ergo tamquam in cognitione diurna, in se ipsis autem tamquam in vespertina."

in den Engeln die Welterkenntniß und zwar zunächst durch den Firmaments-Ruf die Erkenntniß des zweiten Tagewerks oder des Firmaments, noch bevor dasselbe in dem Kosmos wirklich geworden war, in der Idee, dann aber, nachdem es im Kosmos zur Ausgestaltung gekommen war, auch in der Wirklichkeit. Dadurch erreichte das zweite Tagewerk oder die zweite vollendete Erkenntnißstufe in dem geistigen Geschöpfe den Abend, indem es heißt: Und es ward Abend und Morgen der zweite Tag, d. h. mit dem in den Abend eingetretenen zweiten Tage stand der dritte Tag in seinem Morgen und die Engel lobten Gott wegen des vollbrachten Firmaments mit der Aussicht auf die dritte ideelle Erkenntnißstufe, welche mit dem göttlichen Rufe des dritten Tages: „es sollen sich sammeln die Wasser an einem Ort und es erscheine das Land," in ihnen auflebte. Hier erkannten sie wiederum dieses neue Tagewerk, noch bevor es wirklich geworden war, in der ewigen Weltidee, d. h. sie hatten die Morgenerkenntniß. Und nachdem Wasser und Land geschieden waren, erkannten sie dieses Werk auch in der Wirklichkeit, d. h. sie hatten die Abenderkenntniß — „fit tertio vespera"; und so fort bis zu dem Morgen, der an den Abend des sechsten Tages sich anschließt, mit welchem der siebente Tag oder der Sabbath Gottes eintritt, der keinen Abend hat, weil die Ruhe Gottes kein Geschöpf mehr ist.

Nachdem dann das Sechstagewerk in seiner Ausgestaltung vollendet war, blieben die Engel in dem unveränderten Besitze ihrer in Idee und Wirklichkeit vollendeten Gottes-, Selbst- und Welterkenntniß, und zwar erkannten sie jetzt alles simultan.*) Das war nicht gleich im Anfange schon der Fall, wo ihnen der geschaffene eine Tag aufging. Denn wenngleich dieser der ewigen Weltidee entsprach und

*) De Gen. ad litt. IV. 30. „— — ubi semper est dies in contemplatione incommutabilis veritatis, semper vespera in cognitione in se ipsa creaturae, semper mane etiam ex hac cognitione in laude creatoris.

insofern potentiell alles schon simultan enthielt, so wurde doch in ihm die Erkenntniß der Engel in sechsmaliger Wiederholung, d. h. in einem sechsmaligen geistigen Erlebnisse in der von dem biblischen Berichte angeführten Ordnung der Tage gesteigert.*) Mit dieser Steigerung der Erkenntniß in dem geistigen Geschöpfe trat vom zweiten Tage ab und somit in den fünf letzten Tagen die zeitliche Entwickelung und Ausgestaltung in dem körperlichen Geschöpfe in Vereinigung.

Es begann somit das Sechstagewerk nach den augustinischen Ideen mit dem einen Tage als ein geistiges und setzt sich vom zweiten Tage ab in successiver Parallele als ein geistiges und körperliches fort.**) In der geistigen Seite bringt das Engelreich nach jedem vollendeten Tagewerke, mit dem eingetretenen Abend-Morgen, Gott sein Loblied dar. Zu dieser Idee wurde der Kirchenlehrer durch die Stelle im Buche Job. 38, 7 hingeführt, welche nach der von ihm benutzten LXX zu übersetzen ist: „Als geschaffen wurden die Sterne, lobten mich jubelnd meine Engel."***) Das erste Loblied ertönte, als die Engel in ihrer vollendeten Selbsterkenntniß mit dem ersten Abend-Morgen sich in der Idee und Wirklichkeit erkannten, und der zweite Tag in Aussicht stand. Hier erkannten sie das in dem körperlichen Geschöpfe des kosmischen Seins in Potentialität enthaltene Firmament als Körperhimmel in der Idee und nun beginnt in Uebereinstimmung mit dieser Firma-

*) Daselbst IV. 31. in fine: ,,Non ergo tunc simul omnia et dies, et vespera et mane; sed singillatim, per ordinem quem Scriptura commemorat."

**) Daselbst II. 8. § 16. ,,— — cetera vero quae infra sunt ita creantur, ut prius fiant in cognitione rationalis creaturae, ac deinde in genere suo."

***) Wenn Dr. Keerl in seiner „Schöpfungsgeschichte S. 292, Basel 1861" meint, die Engel hätten Gott gelobt, „weil in V. 3 die Wiederherstellung der durch den Fall Satans deteriorirten Erde begonnen habe," so huldigt er darin der Restitutionshypothese, die ein blos geogonisches Sechstagewerk zur Voraussetzung nimmt und in V. 2 schon unsre Erde finden will.

mentsidee die zeitliche Entwickelung und Ausgestaltung des körperlichen Firmaments, nach dessen Vollendung die Engel das Firmament in Idee und Wirklichkeit erkannten und Gott mit dem eintretenden zweiten Abend-Morgen ihr zweites Loblied darbrachten. Und so setzt sich von da ab die in successiver Parallele eintretende geistige und körperliche Fortentwickelung des Sechstagewerks bis zum Schlusse des sechsten Tages fort.

Kehren wir jetzt zurück zu der Frage: Wie denn St. Augustin die in dem Sechstagewerke ablaufenden sechs Schöpfungstage sich denke? so ergibt sich aus den bis jetzt entwickelten augustinischen Ideen die Antwort von selbst. Nach diesen Ideen sind im Sechstagewerk drei verschiedene Tagsperioden zu unterscheiden: 1) die ideelle Tagsperiode in dem geistigen Geschöpfe, welche im Sechstagewerk sechsmal sich wiederholt; 2) die körperliche Tagsperiode in dem körperlichen Geschöpfe, welche vom zweiten Tage ab erst beginnt und deßhalb im Sechstagewerke nur fünfmal sich wiederholt; 3) die noch jetzt vorhandene Tagsperiode in dem körperlichen Kosmos, welche für uns von einem Sonnenaufgang bis zum andern ihren Verlauf hat und seit dem vierten Tage im Sechstagewerke, wo sie begonnen hat, auch über das Sechstagewerk hinaus, ohne Unterbrechung täglich, insbesondere in den sieben Wochentagen, immer wiederkehrt.

Der Kirchenlehrer unterscheidet aber diese drei Tagsperioden als in sich verschiedene. Die beiden ersten haben nach seinen Ideen eine andere Entstehungsart als die dritte, die wir nach dem Umlauf der Sonne entstehen und enden sehen. Sie haben eine Entstehungsart, welche von der Sonne und ihrer Umlaufsperiode ganz unabhängig ist und auch bei den drei ersten Tagen, die der Gründung der Sonne vorhergehen, angenommen werden muß. Auch darf man, wie St. Augustin sagt, nicht denken, als hätte diese Entstehungsart beim vierten Tage aufgehört und als seien von da ab die Sonnentage eingetreten, vielmehr setze dieselbe bis zum sechsten und siebenten Tage sich fort. Eben darum seien auch Tag und Nacht, welche Gott geschieden habe (am

ersten Tage in V. 4 und V. 5) ganz anders zu denken, als Tag und Nacht, welche Gott durch die Sonne habe scheiden lassen (was am vierten Tage in V. 14 geschah).*) Diese Sonnentage, welche in unsern sieben Wochentagen immer wiederkehren, hätten alle nicht blos einen Morgen, sondern auch einen Abend, was bei den sieben Tagen der Schöpfungswoche nicht der Fall sei, indem hier der siebente Tag nur einen Morgen habe, aber keinen Abend, folglich die Schöpfungswoche in ihren sieben Tagen nicht unsre Woche sein könne. Denn jene habe mit dem siebenten Tage ein Ende, weil dieser Tag keinen Abend habe, also nicht ende und deßhalb ein achter Tag nicht folge, während dagegen in unsrer Woche auch der siebente Tag seinen Abend habe und vorübergehe, so daß hier die Woche sich mit dem achten Tage von neuem wiederhole, aus welcher Wiederholung die Monate, Jahre und Jahrhunderte hervorgingen.

Nachdem dann St. Augustin in diesem Sinne sich ausgesprochen, gibt er die Antwort auf seine Anfangs aufgestellte Frage und sagt:**) „Es ist daher mehr begründet, daß unsre sieben Wochentage mit Namen und Zahl der Schöpfungstage in unausgesetzter Aufeinanderfolge in den Zeiträumen ablaufen,

---

*) De Gen. ad litt. IV. 26. § 42. „Dies ille quem fecit Deus, per opera eius ipse repetitur, non circuitu corporali, sed cognitione spiritali, — — — ac sic per omnes illos dies unus est dies, non istorum dierum consuedutine intelligendus, quos videmus solis circuitu determinari atque numerari; sed alio quodam modo, a quo et illi tres dies, qui ante conditionem istorum luminarium commemorati sunt, alieni esse non possunt. Is enim modus non usque ad diem quartum, ut inde iam istos usitatos cogitaremus, sed usque ad sextum septimumque perductus est; ut longe aliter accipiendus sit dies, et nox, inter quae duo divisit Deus, et aliter iste dies et nox, inter quae dixit ut dividant luminaria quae creavit, cum ait, Et dividant inter diem et noctem."

**) Daselbst IV. 18. § 32. „Unde probabilius est istos quidem septem dies, illorum nominibus et numero, alios atque alios sibimet succedentes currendo temporalia peragere spatia: illos autem primos sex dies inexperta nobis atque inusitata specie in ipsis rerum conditionibus explicatos."

daß dagegen die sechs Schöpfungstage in einer für uns unerfahrbaren und ungewöhnlichen Art in den Gesetzen der Welt entwickelt sich vorfinden."

Es ist wahrhaft überraschend, wie der tief denkende Lehrer hier eine Idee ausspricht, die in den Ergebnissen der heutigen Naturwissenschaft ihre Rechtfertigung findet. Denn nach dieser augustinischen Idee liegt in den Schöpfungstagen, sofern sie in dem körperlichen Geschöpfe als Entwickelungs- und Ausgestaltungsperioden aufgefaßt werden, die successive Begründung der Weltgesetze, so wie sie noch gegenwärtig in Himmel und Erde bleibend vorhanden sind.

Also haben wir im Sinne von St. Augustin in den Perioden der Schöpfungswoche nicht die in fortgesetzter Wiederholung sich erneuernden Tags- und Nachtsperioden unsrer hebräischen Woche zu denken, sondern ganz andere von ihnen verschiedene *einmalige* Zeitperioden, deren Erfolg in den Gesetzen der zur Ausgestaltung gekommenen Welt noch jetzt vorhanden ist; und aus welchen die sieben Wochentage nach Namen und Zahl herstammen. Daraus folgt, daß Pater Bosizio, wie schon bemerkt, zu dem wahren Verständnisse der augustinischen Ideen nicht vorgedrungen ist, daß ferner nach diesen Ideen die in den Schöpfungstagen abgelaufenen Zeitperioden mit unsern 24stündigen Tagsperioden in gar keinen Vergleich gebracht werden können, daß daher auch Dr. Michelis nicht im Rechte sich befinden wird, wenn er die von ihm dargelegte „Ansicht des heil. Augustinus über das Sechstagewerk"*) als die „*wahre*" ausgibt und dabei die Behauptung aufstellt: „daß es sich bei dem mosaischen Sechstagewerk *um ein Zeitmoment überhaupt ganz und gar nicht* handle und daß mithin schon aus diesem Grunde von einer Parallelisirung desselben mit angeblichen geologischen Perioden ganz und gar keine Rede sein könne." (A. a. O. S. 61.) Dieses ist jetzt so wenig der Fall, daß nach den augustinischen

*) „Natur und Offenbarung" II. S. 57 ff.

Ideen nicht blos eine Parallelisirung des Sechstagewerks mit geogonischen, sondern auch mit kosmogonischen Perioden stattfinden kann.

Während bei dem von Dr. Michelis angestrebten ideellen Erklärungsversuche des Sechstagewerks der Geschichtscharakter der biblischen Erzählung verloren geht, wird derselbe in den augustinischen Ideen gewahrt. Diese Ideen gehören zu jenen Lichtgedanken der Vorzeit, die man zu bewundern auch im neunzehnten Jahrhundert noch alle Ursache hat. „Geister wie St. Augustin sind Bahnbrecher für Jahrtausende," sagt der große Günther. Sie ersteigen nicht blos die Höhepunkte der Weltgeschichte, um von dort aus ideelle Umschau zu halten, wie St. Augustin in seiner „Stadt Gottes" — diesem ersten Versuche einer Philosophie der religiösen Weltgeschichte, — es gethan hat: sie versetzen sich auch zurück in den Anfang der Welt, und erheben sich denkend über sie hinaus in den dreieinigen Gott, um in ihm die ewige Weltidee Gottes aufzufinden und aus ihr das im Anfange von Gott geschaffene Weltall zu erklären: sie suchen im Ausgange von Gott als Weltschöpfer die „christliche Philosophie" zu gewinnen, die, wie der römische Katechismus sagt*), „den speculativen Blick des menschlichen Geistes so schärft, daß er ohne Mühe in die himmlischen Regionen sich aufzuschwingen und durch göttlichen Glanz erleuchtet in den ewigen Lichtquell einzublicken vermag, um von ihm aus das Weltall zu erklären, damit wir als solche uns kennen lernen, die berufen sind aus der Finsterniß aufzusteigen in das göttliche Licht, und im höhern Glauben zu jauchzen."

In diesem wahrhaft speculativen Sinne versuchte St. Augustin das als voradamische Geschichte von ihm festgehaltene Sechstagewerk zu seinem ideellen Verständnisse zu bringen. Und man kann in Wahrheit sagen, daß er hier mehr geleistet hat, als alle übrigen Kirchenlehrer zusammengenommen, daß somit seine wissen-

*) Cat. rom. I. 2. qu. 6.

schaftliche Wagschale die der übrigen an Schwere weit überwiegt.*) Aber sich selbst hat er nicht befriedigt und konnte sich auch nicht befriedigen, weil ihm, wie mehrfach erinnert, die naturwissenschaftlichen Hilfsmittel dazu fehlten. Er selbst legt in seinen Retractionen**) über sein Werk de Gen. ad litt. das Geständniß ab: „Ich habe mehr gesucht als gefunden, und von dem Gefundenen ist der kleinere Theil bewiesen, das Uebrige als hypothetisch hingestellt."

In diesem Geständnisse öffnet sich uns der geistige Gesichtskreis des großen Mannes. Er sieht in der von ihm erreichten Erkenntnißstufe keinen Abschluß, es ist noch eine weite geistige Aussicht für Untersuchungen, die seine innere Anschauung ihm zeigt.

Möge hier auch noch daran erinnert werden, daß St. Augustin die nach seinen Ideen aufgefaßten sechs Schöpfungstage für ein großes Geheimniß erklärte, daß er ihr inneres Verständniß für sehr schwierig, ja selbst für unmöglich ansah.***) Wer nun weiß, in welchem Sinne der große Lehrer diese Erklärung ausgesprochen hat, daß er dabei ganz besonders das geistige Geschöpf und die in ihm stattgefundenen Tage, Abende und Morgen im Auge hatte, der wird nicht versucht sein, aus dieser Erklärung zu schließen: St. Augustin sei über die sechs Tage nicht ganz in's Klare gekommen.†) Wohl war er über die sechs Tage mit sich vollkommen im Klaren, es fehlte in den von ihm über diese Tage entwickelten Ideen nichts mehr. Aber der in den Engeln stattgefundene Entstehungsproceß dieser Tage mit den Abend-Morgen war ihm das große Geheimniß. Wir selbst nämlich können, wie der Kirchenlehrer sich ausspricht††), jenen

---

*) Dieses hat Bosizio nicht gefunden, a. a. O. S. 358.

**) Retract. II. 24.

***) De Civ. Dei XI. 6. in fine.

†) Dr. Reusch, „Bibel und Natur", S. 139. Auch Dr. Michelis klagt a. a. O. über Unklarheit.

††) De Gen. ad litt. IV. 27. § 44.

geistigen Tag oder seine sechsfache Wiederholung in dieser irdischen Sterblichkeit nicht in uns erleben (experiri ac sentire non possumus), können ihn also nicht aus eigenem Erlebniß kennen lernen, und wenn wir ihn zu erkennen einen Versuch machen, so dürfen wir unsre Ansicht nicht in verwegener Weise für die ausschließlich und allein richtige ansehen. Jene sieben Tage aber, aus denen die Woche bestehe, in deren wiederholtem Kreislauf die Zeiten dahinrollten, wobei der Tag ablaufe zwischen dem einen Sonnenaufgang bis zum andern, könnten nicht dazu dienen, um sich von jenen Tagen eine Vorstellung zu machen, da beide himmelweit verschieden seien. Und er setzt dann in der Klarheit seiner ideellen Erkenntniß hinzu*): man möge aber nicht glauben, als sei das, was er über das Engelgeschöpf und seinen geistigen Tag, Abend und Morgen gesagt habe, nur in einem bildlichen und allegorischen, nicht aber im eigenthümlichen Sinne (non proprie) zu verstehen, so nämlich, als ob im eigentlichen Sinne blos von den uns bekannten Sonnentagen gesprochen werden könne, dagegen von jenen Tagen nur im bildlichen Sinne (figurate). Der tiefe Denker unterscheidet nämlich zwischen der ideellen und bildlichen, respective analogen Erkenntniß. Die ideelle Erkenntniß ist ihm in ihrer Beziehung auf das übersinnliche Gebiet in entsprechender Weise ebenso sehr eine eigenthümliche, wie auch in dem Sinnengebiete unsere Sinnen- und Verstandeserkenntniß. Auch die Schrift sage von Christus im eigenthümlichen Sinne, daß er das Licht sei, dagegen nenne sie ihn im bildlichen Sinne den Eckstein. Darum bemerkt er weiter: „Wer also nicht diejenige Ansicht, welche wir über die Reihenfolge jener Tage nach unsern Kräften zu erforschen oder aufzustellen vermochten, sondern eine andere, jedoch nicht, wie in einer Prophetie, eine bildliche, sondern in dieser geschaffenen Welt eine eigenthümliche und bessere verlangt, der möge suchen und mit Gottes Hülfe finden. Denn es wäre möglich, daß auch ich

*) Daselbst IV. 28.

vielleicht eine diesen Worten der heil. Schrift mehr entsprechende Ansicht fände. Und ich sehe die gewonnene nicht so an, als ob ich eine bessere nicht für möglich hielt."

Man darf also nicht, wie Pianciani, sagen: der augustinische Erklärungsversuch der sechs Tage sei ein allegorischer oder ein mystischer.*) Er ist keines von beiden, er ist auch kein bildlicher und analoger, er ist vielmehr ein rein ideeller Versuch, wobei das Sechstagewerk als eine in dem geistigen und körperlichen Geschöpfe vor sich gehende wirkliche Geschichte von ihm vorausgesetzt wird. Er will nicht, daß man die biblische Erzählung wie eine „Prophetie" oder wie eine Reihe von „Visionen" (Dr Kurtz) oder auch wie eine Anzahl von logisch aufzufassenden „Schöpfungsmomenten" und „Gesichtspunkten im Processe des Naturlebens" (Dr. Michelis) ansehe und behandle. Für ihn hat der biblische Schöpfungsbericht einen wahren Geschichtscharakter nach der geistigen und körperlichen Seite des darin erzählten Sechstagewerks, und gerade darum ist dieser augustinische Erklärungsversuch in seiner ideellen Doppelseitigkeit bei der speculativen Tiefe des Gedankens so großartig und in seiner wissenschaftlichen Qualität (abgesehen von manchen darin vorkommenden unhaltbaren Auffassungen), alle andern Erklärungsversuche, alte und neue, hinter sich zurücklassend.

Bei dieser Sachlage ist jeder, der mit neuen Hülfsmitteln von den augustinischen Grundideen ausgeht, im Geiste dieses Kirchenlehrers, auch selbst in Widerspruch mit der Scholastik, vollkommen berechtigt, in der ideellen Auffassung des Sechstagewerks einen speculativen Fortschritt anzubahnen und das, was ihm noch unerreichbar bleibt, für die Zukunft Anderen zu überlassen.

---

*) Auch Bosizio nennt ihn einen mystischen a. a. O. S. 195., S. 205. u. a. Dabei hat er die auf S. 195 aus St. Thomas angeführte Stelle nicht richtig verstanden, wenn er S. 196 sagt: die augustinische Auslegung sei wegen der Deutung des Lichtes im geistigen Sinne dem heiligen Thomas mehr mystisch als literal erschienen.

Was für eine strahlende Intelligenz würde St. Augustin über die mosaische Kosmogonie seiner Nachwelt überliefert haben, wenn ihm neben dem göttlichen Worte und seinen christlichen Ideen auch noch die erforschten kosmischen und tellurischen Thatsachen und Ergebnisse der Neuzeit zu Gebote gestanden hätten! Alles was bei dem Mangel dieser naturwissenschaftlichen Hülfsmittel zu seiner Zeit dem ideellen Forscherblicke zu erreichen möglich war, das dürfte er erreicht haben.

Mit Recht sieht Gangauf*) in St. Augustin eine providentielle Persönlichkeit. Er sieht diesen großen Mann in der Weltgeschichte an jenem Wendepunkte der Zeit, wo mit dem einen zu Ende gehenden Zeitraume eine allgemeine gewaltsame Umwälzung der damaligen staatlichen Verhältnisse im Abendlande sich einleite und der neu beginnende ein Bild chaotischer Verwirrung darbiete, wobei das wissenschaftliche Leben auf Jahrhunderte hinein darnieder liege, bis solches aus der organischen Verbindung der eingewanderten fremden Elemente mit den alten wieder neu auflebe. Wer nun an ein Walten der göttlichen Vorsehung in der Weltgeschichte glaube, der könne nicht umhin, in dem Kirchenlehrer Augustinus eine providentielle Persönlichkeit zu erblicken, welche der göttliche Geist in einer Weise begabt habe**), daß sich in ihm nicht blos die bisherige Thätigkeit in

---

*) A. a. O. § 2. S. 25.

**) „Quid enim habet orbis christianus hoc scriptore vel magis aureum vel augustius? ut ipsa vocabula (Aurelius Augustinus) nequaquam fortuito, sed numinis providentia videantur indita viro. Auro sapientiae nihil pretiosius: fulgore eloquentiae cum sapientia coniunctae nihil mirabilius. Sunt aliis aliae dotes, prout visum et τῷ δωροδότῃ Spiritui, qui pro suo arbitratu partitur singulis iuxta mensuram fidei. (Nun folgt eine Vergleichung der Kirchenväter mit einander.) Ac ne longum faciam, habet itidem et ceterorum quisque ex eiusdem Spiritus munificentia virtutes suas, quibus sese priorum hominum affectibus varie commendant. At non arbitror alium esse doctorem, in quem opulentus ille ac benignus Spiritus dotes suas omnes largius effuderit, quam in Augustinum." Erasmi Roterod. ep. dedicat. ad Alfonsum Archiep. Tolet. Frib. Brisg. 1529.

der Kirche für wissenschaftliches Verständniß der Glaubenslehre zusammenfaßte, um das Gesammtergebniß im organischen Zusammenhange der Folgezeit zu überliefern, sondern auch durch ihn auf Jahrhunderte hinein der christlichen Wissenschaft weiterhin die Bahn gebrochen, den Forschern der Weg zum weiterem Fortschritte gewiesen war. ‚O Schade!‘ ruft der um die christliche Philosophie hochverdiente A. Günther aus, ‚daß Geister wie St. Augustin nur in Jahrtausenden einmal zur Welt geboren werden, weil sie ohnehin für Jahrtausende einen Pfad durch Wüsteneien angebahnt haben!‘

Darum aber ist es zu beklagen, daß man diesen Pfad des christlichen Denkers in der Scholastik nicht inne gehalten, sondern den Pfad des heidnischen Denkers Aristoteles ihm vorgezogen hat. Das war eine verhängnißvolle Wahl! —

Vergleicht man die speculative Seite des augustinischen Erklärungsversuches des Hexaëmeron mit anderen vor und nach ihm hervorgetretenen Versuchen, so ist schon bemerkt worden, daß alle — auch die neuesten nicht ausgenommen — hinter ihm an Tiefe des Gedankens weit zurückbleiben. Der philonische Versuch verblaßt in dem augustinischen Lichte, weil eben dieses nicht mehr das antike, sondern das durch die wahre Schöpfungsidee christianisirte platonische Licht ist. Die übrigen bei den Vätern befindlichen Versuche schwingen sich nicht zu der augustinischen Höhe denkend hinan, und ich überhebe mich deßhalb der Mühe, sie hier einzeln mit einzureihen. Dasselbe gilt auch von der Scholastik, welche, anstatt sich der augustinischen Ideen zu bemächtigen und durch deren Fortbildung aus der heidnischen oder, wenn man lieber will, aristotelischen Philosophie sich zu emancipiren, verhängnißvoller Weise zu der letztern zurückkehrte und es dadurch sich unmöglich machte, den augustinischen Erklärungsversuch des Sechstagewerks zu würdigen und zu verwerthen. Hierüber im folgenden Capitel.

Viertes Capitel.

Die Scholastik im Vergleiche mit St. Augustin in Ansehung der philosophischen Schöpfungsidee.

Wenn die vorangehende Auffassung der augustinischen Grundideen über die Schöpfung des Seins und seine Differenzirung, insbesondere über die zeitliche Entwickelung des Sechstagewerks richtig ist, so wird man es schmerzlich bedauern müssen, wenn man in der nachaugustinischen Zeit und besonders in der Scholastik nicht von der augustinischen Ideenlehre ausging und ihren philosophischen Kern zur Entwickelung zu bringen strebte, sondern (neben der platonischen Ideenlehre) den modificirten Aristoteles zur Grundlage der Philosophie machte*), was auch in früherer

*) Die vom christlichen Dogma geforderte, schon oben erwähnte Hauptmodification bestand darin, daß man die bei Aristoteles als ewig vorausgesetzte Materie für ein Geschöpf erklärte. Dieses Geschöpf ist aber im Sinne der scholastischen Philosophie keine in sich lebensfähige Substanz, es ist in sich todt, es kann daher aus sich zu keiner Lebensform gelangen, d. h. es ist nur durch eine ihm als Formprincip hinzukommende Substanz bildsam und kann durch diese eine Form und Gestalt gewinnen. Mit der Materie vereinigt sich das Formprincip zu einem und demselben Sein (esse), und dieses Sein nannte man, weil die Substanz in ihm die Materie zu ihrem Leibe gemacht habe, eine substantia composita (St. Thomas cont. gent. c. 68.). Nach dieser scholastischen Ansicht ist mit der Materie in der vegetativen Natur die anima vegetativa, in der animalischen Natur die anima sensitiva, in der menschlichen Natur die anima rationalis zu einem und demselben Sein vereinigt, welches in gradueller Verschiedenheit als substantia composita in dem erklärten Sinne angesehen wurde, so zwar, daß die dem Grade nach höhere anima zugleich die niedere virtuell in sich einschloß. Nun ließ aber Aristoteles die anima rationalis oder den Geist nicht durch den Generationsproceß als gesteigerte Thierseele aus der Natur in den Menschen aufsteigen, sondern zu dem menschlichen Embryo von außen her hinzukommen. Aristoteles brach also die Entwickelung des in der Natur sich steigernden Formprincips beim Menschenleibe ab, und beging dadurch in seiner Philosophie eine Inconsequenz, die ihr aber in den Schulen des Mittelalters vor anderen Philosophieen den Vorzug verschaffte. Denn gerade durch diese Inconsequenz wurde der Generatianismus und Präexistentianismus

Zeit schon Männer wie Muratori beklagt haben, während in neuester Zeit Pater Kleutgen in seiner „Philosophie der Vorzeit" die Behauptung aufgestellt hat, „daß die Speculation der Väter und Scholastiker als eine und dieselbe anzusehen sei." Diese Behauptung ist namentlich mit Beziehung auf St. Augustin eine vergriffene und schielende. Nur aus dem Umstande, daß die Schule des Mittelalters vorzugsweise nach aristotelischen Principien philosophirte, ist es zu erklären, warum sie in ihrer Philosophie die augustinische Schöpfungsidee wieder verlieren mußte und in der Erklärung des Sechstagewerks nicht nur keinen über St. Augustin hinausgehenden Fortschritt gewinnen, sondern auch dasjenige nicht vollständig in sich aufnehmen und verwenden konnte, was der philosophische Scharfblick des großen Abendländers schon angebahnt hatte.

---

ausgeschlossen, was der christlichen Anschauung entsprach. — Indessen trat eine andere Verlegenheit hervor. Weil nämlich die Materie nicht selbst als Substanz gedacht wurde, so hatte man in der geformten und lebendigen Natur, insbesondere im Thiere, eine Dichotomie von Materie und Substanz. Dasselbe galt auch von dem entstehenden menschlichen Embryo, zu welchem die Scholastik nach Verlauf von 40, respective 80 Tagen den Geist als anima rationalis von außen her hinzukommen und mit ihm in Union treten ließ. Weil nun aber in der anima rationalis auch schon die anima sensitiva et vegetativa virtuell vorausgesetzt wurden, so trafen diese sonderbarer Weise mit der in dem Embryo als anima sensitiva et vegetativa schon enthaltenen Substanz zusammen. Um nun hier der Verlegenheit zu entgehen, im Menschen eine Trichotomie aus Materie, Seele und Geist annehmen zu müssen, so ließ man die in dem Embryo schon vorhandene seelische Substanz durch die nach 40 Tagen von außen ankommende geistige Substanz corrumpirt werden. St. Thomas (cont. gent. II. 89.) erklärt die corrumpirte Substanz für eine Mittelursache, welche, sobald sie ihren Zweck im Embryo erfüllt habe, durch die eintretende anima rationalis interrumpirt werde. Franz von Ferrara, der ein angesehener Thomist war, sagte: „corpus adventu animae corrumpitur secundum substantiam." Ihm gegenüber ruft der nicht minder angesehene Antonius von Genua über diese Erklärung aus: „proculdubio miranda est philosophia!" (cf. Elementorum Metaph. etc. ab Antonio Genuensi in Regia Neapolitana Academia philosophiae Professore Pars II. cap. 2. Prop. 21. Schol. A. Ven. 1748.)

Um die augustinische Philosophie zur vollen Durchführung zu bringen, mußte man die betreffenden von St. Augustin eben so sehr aus dem christlichen Dogma als aus der eigenen Vernunft gewonnenen philosophischen Grundideen von den in mancher Hinsicht sie noch beengenden platonischen Fesseln gänzlich frei zu machen suchen und aus sich selbst zur Entwickelung gelangen lassen. Denn die folgerichtig entfaltete wahre Vernunft streitet nicht mit dem folgerichtig entfalteten wahren Dogma, die erstere reicht uns den Schlüssel zur Philosophie des letztern, zur Philosophie der Offenbarung. Nur in diesem Wege konnte auf augustinischem Boden die Schulphilosophie innerhalb der Kirche auch den Aristoteles principiell überwinden, anstatt ihn mit äußeren Modificationen, welche der christliche Glaube forderte, zum Philosophen κατ' ἐξοχὴν zu erheben und dadurch innerhalb der Kirche mit der Glaubenslehre ein philosophisches Schulsystem zu vermählen, das für die kommenden Jahrhunderte wegen seines von der theologischen Rechtgläubigkeit der Lehrer ererbten traditionellen Ansehens eine wahrhaft fatalistische Bedeutung gewinnen mußte und nunmehr wirklich gewonnen hat.

Wenn man doch in den großen Lehrern der Scholastik den Theologen und Philosophen unterscheiden möchte, wenn man insbesondere bedenken wollte, daß der Heide Aristoteles nicht höher zu schätzen sei als der große Kirchenlehrer Augustinus, der durch die Thür in den kirchlichen Schafstall eingegangen ist!

Wird etwa dadurch dem Ansehen des heiligen Thomas zu nahe getreten, wenn man die mit Modificationen von ihm herübergenommene aber im Princip nicht geänderte aristotelische Philosophie zwar wohl für die Zeit des gläubigen Mittelalters, aber nicht mehr für das neunzehnte Jahrhundert zur ebenbürtigen Vertheidigung des Christenthums, besonders in Deutschland, ausreichend erachtet? Kann überhaupt bei solchen, denen die Zustände der katholischen Wissenschaft in Deutschland vor Augen liegen und die über der zu vertheidigenden heiligen Sache sich selbst vergessen, eine solche Besorgniß auch nur hervortreten,

wenigstens dann, wenn man, anstatt der aristotelischen Principien, die philosophischen Ideen eines der größten Kirchenlehrer als die ebenbürtigen Waffen für den gerüsteten Kämpfer unserer Zeit zu Tage zu stellen strebt? Man sollte es kaum für möglich halten und doch muß man einer solchen von dem kirchlichen Ansehen des heil. Thomas hergenommenen Anklage entgegensehen, wenn der Mainzer „Katholik" in neuester Zeit den Philosophen Aristoteles dergestalt auf den christlichen Leuchter gestellt hat, daß darin mehr als ein bloßes Lob, daß eine Apotheose darin zu finden ist.

Diese Verirrung hat ihre alleinige Quelle in der einseitigen hohen Verehrung des Doctor angelicus, in welchem man den Theologen und Philosophen nicht unterscheidet, und deßhalb das kirchliche Ansehen, was dieser große Scholastiker als Theolog genießt, auch auf ihn als Philosophen dergestalt überträgt, als ob seine Philosophie aus ihm als dem Theologen, also aus dem christlich kirchlichen Glauben und nicht aliunde erwachsen und in die kirchliche Schule aufgenommen worden sei.

Hätte St. Thomas die aristotelische Philosophie nicht bloß mit äußern vom christlichen Dogma hergenommenen Modificationen zur Schulphilosophie erhoben, hätte er sie vielmehr mittelst des christlichen Dogmas und zwar hauptsächlich mittelst der christlichen Schöpfungsidee in ihren Principien überwunden und innerlich umgestaltet, so wäre er als Philosoph ein fortgeschrittener Augustinus geworden, was jetzt nicht der Fall ist. Wohl ist er, trotz des von ihm arglos aufgenommenen Aristoteles, und trotzdem, daß seine philosophischen Auffassungen des Dogmas, diesem nicht immer entsprechen, ein rechtgläubiger Kirchenlehrer geblieben, und gerade darin wurzelt sein kirchliches Ansehen, aber man darf dieses nicht auch mißbräuchlich für ihn als Philosophen in Anspruch nehmen, und von diesem Gesichtspunkte aus diejenigen als unkirchlich verdächtigen, welche die thomistische Philosophie zur Bekämpfung des modernen Unglaubens als eine nicht mehr zulängliche Waffe bezeichnen.

St. Thomas wird als Theolog sein großes Ansehen in der Kirche nicht verlieren. Er suchte der antiken Philosophie durch den christlichen Glauben ihre Gränze anzuweisen, über welche hinaus sie nicht mehr mitzusprechen habe.

Wenn z. B. Aristoteles nach seinen philosophischen Denkprincipien eine ewige Materie, einen ewigen todten Stoff voraussetzte, ohne Bewegung und Leben, so gebot der christliche Glaube, diese Voraussetzung als einen Irrthum anzusehen und diese Materie nicht als ewig, sondern als von Gott geschaffen zu denken. Da nun aber eine Schöpfung, die den Anfang der Welt nicht bloß in Ansehung ihrer Form, sondern auch in Ansehung ihres Inhaltes an sich einschließt, durch die aristotelische Philosophie ausgeschlossen war, so zeigte sich in diesem Punkte eine Gränze, an welcher ein Widerspruch des Philosophen abgehalten werden und er mit seinem Denkprincip unter den Glauben sich beugen mußte, ohne dadurch aber die Einsicht zu gewinnen, daß sein unterdrückter Widerspruch unberechtigt sei. Denn das, was der christliche Glaube bejahte, wurde von Aristoteles nach seinen Denkprincipien verneint.

St. Thomas sagte daher, weil er die aristotelischen Denkprincipien nicht überwunden, sondern nur mit Modificationen aufgenommen hatte, in Ansehung des Weltanfangs: dieser könne nur geglaubt, aber nicht philosophisch bewiesen werden: „mundum coepisse sola fide tenetur nec ulla ratione comprobari potest.“ Dieser Satz enthält aber in seinem zweiten als Negation ausgesprochenen Gliede nur eine einseitige und keine allgemeine Wahrheit. Er ist nur wahr von jeder solchen Philosophie, welche, wie auch die aristotelische, die christliche Schöpfungsidee aus sich selbst nicht zu gewinnen und zu rechtfertigen im Stande ist.

Wer nun aber behaupten wollte, daß ein absoluter Weltanfang, weil derselbe durch die aristotelische Philosophie nicht zu beweisen ist, auch überhaupt gar keines philosophischen Beweises fähig sei, dem fehlt in unsrem Jahrhundert die eben-

bürtige philosophische Waffe gegen den pantheistischen Unglauben. Wer dagegen im Gegensatze oder besser mit Ueberwindung der platonischen und aristotelischen Weltanschauung die augustinische Schöpfungsidee d. h. die Idee von einer nicht blos in ihrer Form, sondern auch in ihrem Inhalte angefangenen Welt als eine philosophische zu gewinnen vermag, der besitzt in seiner Philosophie den rechten Schlüssel zur Eröffnung des dem Glauben an den absoluten Weltanfang entsprechenden höhern Wissens.

Pater Kleutgen ist aber über Aristoteles und St. Thomas anderer Ansicht. Er sagt*): Die Scholastiker, namentlich Albert der Große und Thomas von Aquin, hätten bewiesen, daß Aristoteles, „wenn er die Schöpfung aus Nichts und die Möglichkeit eines zeitlichen Anfangs der Welt in Abrede stellt, durch sich selbst widerlegt werden könne." Bleiben wir bei St. Thomas stehen und fragen wir, was für eine philosophische Ansicht über den Weltanfang bei ihm sich vorfindet, so ergibt sich, daß Kleutgens Behauptung hinfällig ist.

St. Thomas stellt blos in Abrede, daß man philosophisch beweisen könne: die Welt müsse als ewig gedacht werden, aber er läßt zugleich zu, daß sie philosophisch als ewig gedacht werden könne; und warum? Weil sich ihr Anfang nicht philosophisch beweisen lasse, weil somit auch die Behauptung, sie sei ewig, sich philosophisch nicht widerlegen lasse. Er sagt**): „Der Weltanfang sei Glaubensgegenstand, sei aber nicht zu beweisen, nicht philosophisch zu erkennen. Dieses müsse wohl beachtet werden, damit nicht jemand bei dem Versuche, einen Glaubenssatz zu beweisen, unhaltbare Gründe vorbringe und sich

*) „Theologie der Vorzeit" III. 1. S. 197.

**) Summa Th. I. 46. Art. 2. „Mundum incepisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. Et hoc utile est ut consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est, demonstrare praesumens, rationes non necessarias inducat, quae praebeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos propter huiusmodi rationes credere quae fidei sunt."

dadurch vor den Ungläubigen lächerlich mache, denen es scheinen könnte, als stützten wir auf solche Gründe unsern Glauben."

Hieraus geht unzweifelhaft hervor, daß St. Thomas den philosophischen Beweis für den Weltanfang nicht selbst zu führen wußte und deßhalb auch Andern den Rath ertheilte, sich darauf nicht einzulassen. Daß er selbst sich nicht darauf einließ, ist gewiß. Er hat denen, die aus philosophischen Gründen die Ewigkeit der Welt beweisen wollten, anstatt sie durch philosophische Gründe zu widerlegen, blos das Dogma entgegengehalten. So geschieht dieses bei der Frage: Ob Gott die Engel von Ewigkeit hervorgebracht habe? St. Thomas antwortet*): „Gott allein als Vater und Sohn und heiliger Geist sei von Ewigkeit. Denn das sei unzweifelhaft katholischer Glaube und Alles, was ihm widerspreche, sei als Häresie zu verwerfen. Gott habe die Geschöpfe solchergestalt hervorgebracht, daß er aus Nichts sie gemacht habe."

Hier spricht ausschließlich der rechtgläubige Theolog; es wird die Antwort auf die philosophische Frage nach der Ewigkeit der Engelschöpfung nur aus dem katholischen Glauben entnommen, nicht auch aus der Vernunft. Und warum? — weil St. Thomas, wie er selbst es bekennt, für den Weltanfang keine philosophische Beweisgründe kannte. Er besaß daher seine Schöpfungsidee nur aus dem Glauben, nur als Theolog und nicht auch als Philosoph aus der Vernunft. Und warum? — weil die aristotelische Denkweise unvermögend ist, die dem christlichen Glauben entsprechende Schöpfungsidee zu erreichen, indem sie über die Emanationsidee nicht hinauskommt. Eben deßhalb konnte auch St. Thomas, wo er die Schöpfung philosophisch zu erklären strebte, sie nur als eine besondere Art von Emanation bezeichnen.

---

*) Summa Th. I. 61. Art. 2. Resp. „Solus Deus Pater et Filius et Spiritus sanctus est ab aeterno. Hoc enim fides catholica indubitanter tenet, et omne contrarium est sicut haereticum refutandum. Sic enim Deus creaturas produxit, quod eas ex nihilo fecit."

Er unterscheidet nämlich in Ansehung der Welt eine doppelte Emanation: die ursprüngliche, wodurch die Welt unmittelbar aus Gott hervorging, und die abgeleitete, welche in der Reihe der später gefolgten Abstammungen oder Generationen der Dinge vorhanden ist. Die erstere nennt er Schöpfung.*) Diese philosophische Benennung einer Emanation in dem bezeichneten primitiven Sinne durch das Wort Schöpfung enthält den unwidersprechlichen Beweis, daß St. Thomas die Schöpfungsidee ausschließlich nur als Theolog aus dem christlichen Glauben besaß, während er als Philosoph über die Emanationsidee nicht hinauskommen konnte. Daß er aber (als Theolog) die christliche Weltschöpfung vollständig erfaßt hatte, kann nicht bezweifelt werden, indem er Gott als causa rerum so sich denkt, daß die Dinge, und insonderheit die Materie, nicht blos in ihrer Individualität und besondern Formung und Gestaltung, sondern auch in ihrem ganzen Sein an sich von Gott hervorgebracht sind: „secundum omne illud quod pertinet ad esse illorum quocumque modo. Et sic oportet ponere etiam materiam primam creatam ab universali causa entium.“**) Hier ist unzweifelhaft Gott als wirklicher Schöpfer des Weltseins aus Nichts gedacht. Wer aber glaubt, dieser Gedanke sei bei St. Thomas nicht blos ein aus dem theologischen Glauben entnommener, sondern eben so sehr ein in seiner Philosophie verwertheter und durch die Vernunft erreichter Gedanke, dem kann bewiesen werden, daß er sich irrt, daß nämlich St. Thomas in der Philosophie mit seinem Denken als Aristoteliker über die Emanationsschöpfung nicht hinaus gekommen ist.

Dieses zeigt sich unwidersprechlich, wo er die philosophische Frage beantwortet: ob Gott etwas wieder in das Nichts

---

*) Summa Th. I.45. Art. 1. Resp. „Non solum oportet considerare emanationem alicuius entis particularis ab aliquo particulari agente, sed etiam emanationem totius entis a causa universali quae est Deus, — et hanc quidem emanationem designamus nomine creationis.“

**) A. a. O. I. 44. Art. 2. Resp. in fine.

zurückfallen lassen könne? In der von ihm gegebenen Antwort zeigt sich sein philosophischer Schöpfungsbegriff als reiner Emanationsbegriff. Ihm ist das Sein der Dinge aus Gott ausgeflossen. Gott kann das Sein der Dinge, wie St. Thomas lehrt, nur insofern erhalten, als er in ununterbrochenem Ausfluß dasselbe in ihnen erneuert. Darin liegt eine von Gott ausgehende emanative Mittheilung des Seins. So wie nun Gott diese Mittheilung ursprünglich hätte unterlassen und die Dinge nicht machen können, so auch kann er, nachdem sie gemacht sind, durch Zurückhaltung der Emanation sie aufhören machen zu sein d. h. sie in ihr Nichts zurückfallen lassen.*) Darin wird doch wohl Niemand die philosophische Idee einer Seinsschöpfung aus Nichts im christlichen Sinne finden können!

Wie ganz anders ist in diesem Punkte die augustinische Denkweise! Es ist früher gezeigt worden, daß St. Augustin die dem christlichen Dogma entsprechende Schöpfungsidee auch als Denker in seiner Speculation wirklich erreicht hat. Er läßt im Anfange das geistige und körperliche Sein als ein potentielles d. h. als ein in sich lebensfähiges und aus sich gestaltungsfähiges ein für alle Mal von Gott aus Nichts geschaffen werden. Von diesem Schöpfungswerke läßt er Gott ausruhen d. h. er läßt Gott nicht ferner noch eine Seinsschöpfung erneuern; er läßt ihn nur durch seine Macht das geschaffene Weltsein als ein in sich subsistirendes erhalten und mit demselben in Wechselwirkung treten, um es zu seiner Ausgestaltung und endlichen Bestimmung fortzuführen. Und darin besteht nach St. Augustin die göttliche Weltregierung. Er nennt sie, da er von einem göttlichen „influens esse" nichts weiß, die „administratio", von der er sagt, daß, wenn sie jemals aufhören würde, die ganze Welt in Formlosigkeit zusammenfallen

---

*) Sum. Th. I. 104. Art. 3. Resp. in fine. „Deus non aliter res in esse conservat, nisi in quantum eis continuo influit esse. Sicut ergo antequam res essent, potuit eis non communicare esse, et sic eas non facere; ita postquam iam factae sunt, potest eis non influere esse, et sic esse desinerent; quod est eas in nihilum redigere."

müßte. Von einem möglichen Zurückfallen der Welt in ihr Nichts ist bei St. Augustin keine Rede. Wenn es bei Joh. 5, 17 heißt: „Mein Vater wirket bis jetzt, und so wirke auch ich," so denkt er darunter keine mit Beziehung auf die Geschöpfe sich fortsetzende Wesensmittheilung, die man gewöhnlich als eine fortgesetzte Schöpfung bezeichnet, vielmehr denkt er diese bleibende Wirksamkeit Gottes in der schon früher mitgetheilten Stelle als „continuationem quamdam operis eius, qua universam creaturam continet atque administrat." Man kann daher nach der augustinischen Denkweise nicht sagen: die Erhaltung der Welt sei eine fortgesetzte Schöpfung, wie denn diese Ausdrucksweise mit der christlichen Schöpfungslehre nicht zusammenstimmt, indem ja die christliche Schöpfungsidee keine Emanationsidee ist.*)

Man mag sich daher drehen und wenden, wie auch immer, man wird den innern Widerspruch zwischen der thomistischen Philosophie und Theologie in der Schöpfungsidee nicht beseitigen können, d. h. man wird nicht läugnen können, daß St. Thomas die entia creata oder die geschaffenen Dinge als Philosoph nicht so denkt, wie er als Theolog nach dem christlichen Dogma sie glaubt. Es möchte also in der That schwer sein, bei ihm, wie Kleutgen behauptet, den Beweis zu finden, „daß Aristoteles, wenn er die Schöpfung aus Nichts und die Möglichkeit eines zeitlichen Anfanges der Welt in Abrede stellt, durch sich selbst widerlegt werden könne." Wir bitten Pater Kleutgen, diesen Beweis darzubringen und uns dadurch in den Stand zu setzen, in der aristotelischen Philosophie noch eine Seite kennen zu lernen, die wir bis jetzt in ihr zu entdecken vergebens gesucht haben. Bleibt er aber diesen Beweis schuldig, so darf er fortan nicht mehr von einem unverzeihlichen Mißbrauch sprechen, der von dem thomistischen Satze: „mundum incepisse sola fide tenetur" u. s. w.

---

*) Auch Dr. Michelis hat dieses Verständniß von St. Augustins Schöpfungs- und Erhaltungslehre nicht gewonnen, wenn er sagt: „daß die Erhaltung mit Recht als eine fortwährende Schöpfung bezeichnet werden könne." „Natur und Offenb." I. S. 5.

gemacht worden sei. Möge Kleutgen mit allen Verehrern des heil. Thomas (denen auch der Verfasser sich zuzählt), wohl erwägen, daß man durch Aufdeckung von Unzulänglichkeiten in der thomistischen Philosophie nicht an die Heiligkeit dieses Mannes und angesehenen kirchlichen Theologen rührt, und daß am wenigsten ihm selbst ein Gefallen erwiesen wird, wenn man seine für unser Jahrhundert in dem Kampfe mit dem Unglauben unzulänglichen philosophischen Principien in starrer Festhaltung zum Hemmschuh für den in der Kirche so nothwendigen Fortschritt der Wissenschaft macht. Wenn der apostolische Stuhl in neuester Zeit den h. Thomas sogar als Theologen corrigirt hat, warum sollte er nicht als Philosoph einer Correctur fähig sein? Und von wem anders sollte diese zunächst zu erwarten sein als von der Schule?

Es kann gegenwärtig in Deutschland nicht genug betont werden, daß die scholastische Philosophie gegenüber den verschiedenen Formen des deutschen Pantheismus nicht die ebenbürtige Waffe ist, um diesen mit Erfolg zu bekämpfen. Denn diese Waffe kann nur in derjenigen Philosophie gefunden werden, welche aus sich die christliche Schöpfungsidee zu rechtfertigen im Stande ist. Auch vermag man mit einer solchen Philosophie in der Erklärung des Sechstagewerks auf augustinischer Bahn zu einem Fortschritte hinzukommen, der für die Scholastik zu den Unmöglichkeiten gehörte. Und dieser Punkt scheint wichtig genug, um bei ihm noch etwas zu verweilen und den Vergleich zwischen der augustinischen und scholastischen Schöpfungsidee durch ein Zurückgehen auf den letzten Grund der Verschiedenheit beider, wenn auch nur in gedrängtester Kürze ans Licht zu stellen.

Die platonische Ideenlehre, so fand es sich früher, kennt nach der zweiten Ansicht in Gott nur wesenhafte Ideen für die zu schaffende Form der Welt, während die augustinische Ideenlehre umgekehrt in Gott formale Ideen für das aus Nichts zu schaffende Wesen oder Sein der Welt voraussetzt. Wer zu dieser Erkenntniß vorgedrungen ist, der kann den Satz: „in Deo

intelligentia est ipsa substantia," „in Gott ist das Erkennen selbst schon die erkannte Substanz" nur mit Beziehung auf Gott selbst, nur von der intelligentia sui ipsius in Gott und zwar in den drei göttlichen Personen behaupten, nicht aber mit Beziehung auf die geschaffene Welt.

In dem Acte der göttlichen Selbsterkenntniß, womit Gott als den Dreipersönlichen sich erkennt, ist der trinitarische Erkenntnißact ein wesenhafter und fällt mit dem erkannten trinitarischen Wesen in Eins zusammen. Das Erkannte und das Erkennende, das Gedachte und das Denkende sind hier Ein und dasselbe göttliche Wesen. Das anschauende göttliche Selbstdenken ist ein wesensetzendes Denken durch Zeugung und Hauchung, es ist ein ewig inhaltvolles. Der obige Satz ist also mit Beziehung auf Gott selbst als den Dreipersönlichen vollkommen wahr. Dagegen ist er mit Beziehung auf die Welt, nach dem Maaßstabe der augustinischen Ideenlehre, nicht mehr wahr.

Gott hatte die Weltidee ewig in sich, aber mit ihr die Weltsubstanz nicht als eine ewig wirkliche, sondern nur als eine ewig mögliche, welche, der Idee entsprechend, im Anfange aus Nichts geschaffen und dadurch zu einer wirklichen wurde. Wenn man hier sagen wollte: in Deo intilligentia mundi est ipsa substantia, so würde man unvermeidlich die Welt aus dem göttlichen Wesen hervorgehen und folglich Gott in der Welt, im Sinne von Kleutgen, sich verendlichen lassen müssen, d.h. man würde zur Erklärung der Weltschöpfung mit dem philosophischen Denken nicht über die Idee der Emanation hinauskommen und einen Weltanfang in Ansehung des Wesens an sich oder des Inhalts durch das Denken gar nicht erreichen, man müßte also, um orthodox zu bleiben, sein Denken niederschlagen durch den Glauben an den absoluten Weltanfang und mit St. Thomas sagen: mundum coepisse sola fide tenetur nec ulla ratione comprobari potest.

Wenn demnach die scholastische Philosophie dieses Geständniß in sich trägt, so ist sie in ihrer philosophischen Schöpfungs-

lehre über die Idee der Emanation nicht hinausgekommen, hat also die augustinische Schöpfungsidee nicht erreicht, und besitzt darum auch nicht den Schlüssel zur Erklärung und Rechtfertigung des christlichen Schöpfungsdogmas.

Daß eine solche Philosophie auch den Satz aufstellen mußte*): „Gott erkenne sich und das Weltall in einem Acte, sein eingeborner Sohn sei nicht allein der Ausdruck des Vaters, sondern auch der Geschöpfe," versteht sich von selbst. Wenn aber der Sohn als das ewige Wort in Gott, uno actu, als Ausdruck des Vaters und als Ausdruck der Geschöpfe vorhanden sein soll, so kann sich dieses ewige Wort von der ursprünglich noch blos möglichen Welt nur dadurch unterscheiden, daß dasselbe als solches die vom Vater ewig ausgehende unendliche Emanation (emanatio infinita oder universalis), daß hingegen in und mit dieser in der Trinität vorhandenen unendlichen und ewigen Emanation die endliche und zeitliche Emanation der Welt im Logos blos noch in der Potenz mitgegeben war, ohne schon actu hervorgetreten zu sein, und diese wesenhafte Potentialität der Welt im Logos nennt man denn auch die Possibilität oder die Möglichkeit derselben, was aber nur eine emanatistische Möglichkeit im Sinne der platonischen Ideen und aristotelischen Formprincipien ist, man mag sich dabei anstellen, wie man will, und man mag sich noch so viel Mühe geben diese schwache Seite der scholastischen Philosophie christlich zu interpretiren, wie es unter andern auch die deutsche Civilta cattolica in dem Aufsatze: „Ueber den göttlichen Exemplarismus", Münster 1857, zu thun versucht hat.

Ein in Potentialität geschaffenes Sein aus Nichts im augustinischen Sinne, welches als „informitas sine ulla specie"**) ein in sich selbst noch verborgenes Formprincip ist und deßhalb

---

*) Summa Th. I.45. 1. Resp. „Deus uno actu et se et omnia intelligit, unicum Verbum eius est expressivum non solum Patris, sed etiam creaturarum."

**) Confess. XII. 3 in fine.

zur Gewinnung der ihm entsprechenden Lebensform zwar wohl der äußern Aufweckung, aber nicht auch eines von außen noch hinzukommenden andern Formprincips bedarf, konnte die Scholastik nach den aristotelischen Denkprincipien nicht erreichen. Weil nun die Schöpfung ein lebendiges Sein, ein „ens actu“ zu ihrem Ziele hat, so konnte auch St. Thomas die als Geschöpf vorausgesetzte Materie, weil sie nach ihm in solchem Sinne ein „ens in potentia“ ist, daß sie in sich selbst nicht lebensfähig, daß sie vielmehr in sich todt und blos durch ein lebendiges Formprincip bildsam zu denken ist, nicht der Zeit nach früher geschaffen denken als ihr Formprincip, so daß er sagen mußte*): „Das Schöpfungsziel ist das lebendige Sein; was aber lebendig ist, das ist Formprincip. Wollte man also sagen, die Materie gehe ihrem Formprincip vorher, so hieße das von einem lebendigen Sein ohne Leben sprechen, was sich widerspricht.“ Diese syllogistische Dialektik hat ihre irrige Prämisse in der Annahme einer geschaffenen, in sich todten und blos bildsamen Materie, die allerdings, da der lebendige Gott nichts Todtes schaffen kann, in dem Augenblicke als Widerspruch erscheint, wo man sie früher geschaffen denken will, als ihr belebendes Formprincip. Also mußte St. Thomas die Materie zugleich mit ihrem Formprincip auch als geformt geschaffen denken. Weil er aber beide nicht wie St. Augustin monistisch, sondern dualistisch sich dachte, so konnte er bei der Auffassung des Verhältnisses zwischen der Materie und ihrem Formprincip zu der augustinischen Idee von einem „ens in potentia“, welches in sich selbst lebensfähig ist, nicht hinkommen. Nach dieser Idee gibt es ein sowohl geistiges als nichtgeistiges in sich selbst lebensfähiges Sein, welches nach seiner Schöpfung durch unverzügliche Differenzirung in sein eigenes Leben aufgeweckt gedacht

*) Summ. Th. I. 66. Art. 1. „Creationis terminus est ens actu; ipsum autem quod est actus est forma. Dicere igitur, materiam praecedere sine forma, est dicere ens actu sine actu, quod implicat contradictionem.“

werden kann, wie St. Augustin es that, wenngleich zuzugeben, daß bei ihm der platonische Einfluß in der ersten Zeit nach seinem Uebertritte zum Christenthum in manchen philosophischen Schwankungen seiner frühern Schriften noch unverkennbar ist und in den spätern Schriften erst mehr und mehr überwunden wurde, wie schon im vorigen Capitel erinnert worden ist.

Wer diesen bei St. Augustin stattgefundenen innern psychologischen Fortschritt nicht beachtet, der kann durch jene Schwankungen getäuscht werden, wie es insbesondere bei den Neuscholastikern der Fall zu sein scheint, wenn sie in den platonisirenden Stellen den Beweis dafür finden, daß St. Augustin ebenfalls ein Scholastiker gewesen sei. Niemand aber kann dieses behaupten wollen, der die oben aufgezeigte Gegeneinanderstellung der augustinischen und scholastischen Schöpfungsidee nicht zu bestreiten im Stande ist. Nur im Ausgange von der augustinischen Schöpfungsidee ist es möglich, mit Hülfe der naturwissenschaftlichen Thatsachen und Ergebnisse im Kosmos und auf der Erde ein den Theologen und Naturforscher zur wahren Befriedigung hinführendes inneres Verständniß des mosaischen Sechstagewerks und der in ihm enthaltenen Kosmo- und Geogonie zu gewinnen.

Ich überhebe mich auch hier der Mühe, auf die scholastischen Erklärungsversuche dieses biblischen Abschnitts specieller einzugehen, einmal weil sie insgesammt von dem augustinischen Versuche an ideeller Tiefe weit überboten werden und mithin aus ihnen kein neuer Gewinn für unsern Zweck zu ziehen ist, dann aber auch, weil später sich noch Gelegenheit darbietet, auf sie wenigstens theilweise zurückzukommen. Mögen also jetzt die Erklärungsversuche der Neuzeit sich anreihen.

Zweites Buch.

Die Haupterklärungsversuche des biblischen Sechstagewerks aus der Neuzeit und ihre wissenschaftliche Würdigung.

Nunc enim quemadmodum Deus instituerit naturas rerum, secundum scripturas eius nos convenit quaerere; non quid in eis ad miraculum potentiae suae velit operari.

St. Augustinus.

Erstes Capitel.

Das durch die neuere Naturwissenschaft hervorgerufene Interesse für das Sechstagewerk.

In der nachscholastischen Zeit verloren die theologischen Schulen den biblischen Schöpfungsbericht und das bei seiner Erklärung an ihm haftende hohe geistige Interesse fast ganz aus den Augen. Man überließ ihn zuletzt dem Spotte des Unglaubens. Und wenn es auch zuzugeben ist, daß, so lange die Naturwissenschaft noch unmündig war, es zu den Unmöglichkeiten gehörte, das Sechstagewerk in seiner innern Idee zu erfassen; wenn mithin auch sein geschichtlicher Inhalt ein noch unenthülltes Glaubensobject, ein Glaube ohne Wissen, ein credere ohne das intelligere gewesen sein mag: so ist es doch keineswegs zu billigen, wenn man diesen von den Kirchenvätern für so wichtig erachteten biblischen Abschnitt sich selbst überließ, ohne ihn auch nur mit den schon vorhandenen Waffen St. Augustin's nach dem Vorbilde dieses großen Lehrers gegen den wachsenden Unglauben zu vertheidigen.

Indessen ist es jetzt anders geworden. Von dem Augenblicke an, wo die Naturwissenschaft seit Cartesius, Leibnitz und Büffon sich zu heben begann; wo bei fortgesetzter Forschung in den verschiedenen Gebieten der Natur sich der Blick in die kosmische und tellurische Schöpfungsthatsache erweiterte; wo ferner zu der seit Adam in Lauf getretenen *historischen* Zeit, eine schon voradamische *geologische* und *kosmische* Zeit von unberechen-

baren Ausdehnungen entdeckt wurde, durch welche das der Menschenschöpfung vorausgehende Sechstagewerk eine bis dahin ungeahnte Bedeutung gewann: da erwachte von neuem das geistige Interesse für den altehrwürdigen biblischen Schöpfungsbericht und es ging die Zeit zur Neige, wo man mit einer unwissenden und geistlosen Kritik, ja mit den Mitteln des frivolsten Witzes diesen von Gott geoffenbarten Bericht zu verspotten und ins Lächerliche herabzuziehen unternahm. Der einseitige an der Oberfläche sich bewegende Philosophismus im Sinne der Encyklopädisten mußte verstummen, während für die tiefere Erforschung der biblischen Kosmogonie im Sinne St. Augustins ein neues Morgenroth aufleuchtete, welches wie nie zuvor die Aufmerksamkeit auf den geoffenbarten Schöpfungsbericht allerseits hinlenkte.

Aus dem Verlaufe des Lichtstrahls, der aus der Tiefe des Aetherhimmels von tausend Sonnen und Nebelflecken zur Erde herabeilt, hat die astronomische Physik der Neuzeit es zu berechnen unternommen, daß schon vor der Schöpfung des Menschen und mithin während des Sechstagewerks im Sternenhimmel Zeiträume von nicht zu bestimmender Dauer abgelaufen gewesen sein müssen.

Ungeachtet nämlich das Licht in jeder Secunde in der Wellenbewegung des Aethers einen Weg von etwa 42,000 Meilen durchläuft, so kann (nach Mädler) doch das aus der Milchstraße, ja selbst aus dem derselben am nächsten liegenden Astralsystem herkommende Licht nur erst nach Millionen von Jahren die Erde erreichen. Es müssen mithin bei dem in unserm Auge ankommenden Milchstraßenlicht seit seinem Abgange von den Sternen schon unmeßbare Zeiträume im Kosmos abgelaufen sein.

Wo bleibt gegen diese kosmischen Zeiträume die auf unsrer Erde mit Adam beginnende historische Zeit von 5 bis 6000 Jahren!

Aehnlich verhält es sich mit der Entdeckung der geologischen Zeit in demjenigen Wachsthum der Erdrinde, welches der

Erschaffung des Menschen schon vorausgegangen und deßhalb im Sechstagewerk zu suchen ist. Die Geologie hat auf dem Grunde der Geognosie und Paläontologie (der Lehre von den Versteinerungen oder Petrefacten oder Fossilien) das voradamische Wachsthum der geschichteten Erde dadurch zu bestimmen gesucht, daß sie die zeitliche Aufeinanderfolge der Gebirgsschichten ermittelte.

Wenn die Geognosie die in der Erdrinde vorhandenen verschiedenen Gesteinsarten und die Lagerungsverhältnisse der Erdschichten zu ermitteln sucht, wenn ferner die Paläontologie die in den Schichten eingeschlossenen verschiedenen Versteinerungen von Organismen, von Pflanzen und Thieren (also die fossile Flora und Fauna) aufzufinden strebt, wenn mithin diese beiden exacten naturwissenschaftlichen Zweige darauf ausgehen, zu erkennen, *was* in den verschiedenen Schichten bis zu ihrer Grundlage in dem ungeschichteten granitischen Urgebirge enthalten ist: so hat dagegen die Geologie ein höheres Ziel. Sie will die verschiedenen Schichten und die in ihnen eingeschlossene fossile Flora und Fauna nicht blos *thatsächlich* kennen, sie will vielmehr einen Einblick gewinnen in ihre *Entstehungsgeschichte*, d. h. sie will aus den geognostischen und paläontologischen Thatsachen die zeitliche Aufeinanderfolge und in dieser das relative Alter der Erdschichten erkennen. Diese geologische Forschung gelangt nicht überall zu feststehenden, sondern oft nur zu hypothetischen Ergebnissen. Auch darf man diese Ergebnisse, sofern sie auf Inductionen und insofern auf thatsächlichem Grunde beruhen, nicht verwechseln mit den *Theorien über die Entstehungsweise* der Schichten. Bei diesen *Theorien* setzt man die geologisch bestimmte Aufeinanderfolge der Erdschichten schon voraus und fragt nach dem *Entstehungsproceß*, aus welchem unsre sowohl ungeschichtete als geschichtete Erdrinde allmählig hervorgewachsen ist. Wo die Geologie auf diese Theorien sich einläßt, wie es im Neptunismus und Plutonismus geschieht, da heißt sie auch *Geogenie* und die Theorien nennt man *geogenische*.

Wenn man nun erwägt, daß die ungeschichteten und geschich-

teten Urgesteine, welche keine versteinerten Organismen enthalten, also nicht fossilhaltig sind, als ein blos chemisches Erzeugniß anzusehen, daß dagegen die fossilhaltigen Gebirgsschichten als auf chemischen, organischen und mechanischen Ursachen beruhend zu denken sind, so folgt von selbst, daß der Probirstein für die geogenischen Theorien im Chemismus zu suchen ist. Die Besprechung dieser Theorien gehört in den II. Theil. Hier haben wir auf die Ergebnisse der inductiven geologischen Forschung uns zu beschränken, sofern sie, abgesehen von der Entstehungsweise — ob neptunisch oder plutonisch, ob durch Wasser oder durch Feuer, — aus den geognostischen und paläontologischen Thatsachen die zeitliche Aufeinanderfolge und das relative Alter der Erdschichten, also ihre blos thatsächliche Entwickelungsgeschichte und die darin abgelaufene geologische Zeit ermittelt hat.

In unserm Jahrhunderte hat die Naturwissenschaft auf dem Gebiete der Geologie glänzende Triumphe gefeiert, ja man kann sagen, daß die Geologie am Baume der Naturwissenschaft, wenngleich einer der jüngsten doch an Früchten reichsten Zweige ist. Durch sie wurde eine für unsere Vorfahren verschlossen gewesene Vergangenheit aufgedeckt und in der Erdrinde ein neues Gebiet der Forschung an's Licht gestellt. „Die Erdrinde ist," wie Dr. Bronn sagt*), „ein großes Buch; ihre Schichten sind die Blätter desselben, Versteinerungen die Buchstaben, womit es geschrieben, und der Inhalt ist die Geschichte der Schöpfung, von der uns kein lebender Augenzeuge Nachricht geben kann."

Für den jetzigen Zweck, wo nur die geologische Zeit zum Verständniß zu bringen ist, kommt es nicht darauf an, diesen Gegenstand eingehender und ausführlicher zu behandeln; es reicht aus, wenn wir eine übersichtliche Darstellung von den mittelst Geognosie und Paläontologie gewonnenen geologischen Ergebnissen über die allmählige Gebirgsbildung hier einfügen. Dazu dient

*) „Untersuchungen über die Entwickelungsgesetze der organischen Welt." 1858. S. 75.

Erdrinde.

Periode	Bildungen	Gebirge
I. Azoische Periode.	Urgesteine ohne versteinerte Organismen, meistens ungeschichtet, theils geschichtet in Gneis, Glimmerschiefer und Urthonschiefer(?).*)	Urgebirge.
II. Paläozoische Periode. (Primäre Bildung oder Formation.)	Sedimente mit Versteinerungen.**)	
	1) Cambrische Formation	Uebergangsgebirge.
	2) Silurische Formation	
	3) Devonische Formation	
	4) Steinkohlenformation	Flötzgebirge.
	5) Permische Formation	
III. Mesozoische Periode. (Secundäre Bildung.)	6) Triasformation	
	7) Juraformation	
	8) Kreideformation	
IV. Känozoische Periode. (Tertiäre und quartäre Bildung.)	9) Eocäne Formation	Tertiärgebirge.
	10) Miocäne Formation	
	11) Pliocäne Formation	
	12) Pleistocäne od. nachpliocäne, auch quartäre Formation	Diluvium od. Fluthland.

Schöpfung des Menschen.

V. Recente Periode. — Alluvialgebilde in der nachadamischen Zeit bis auf die Gegenwart.

---

*) Das Fragezeichen (?) wird im II. Theil seine Beantwortung finden, wo gezeigt wird, daß die Annahme, als sei der Urthonschiefer ein Urgestein ohne organische Bestandtheile, höchst zweifelhaft ist.

**) Die Prädicate: cambrisch, silurisch, devonisch sind von drei verschiedenen Landstrichen in England hergenommen, wo diese drei Gebirgsformationen sehr ausgebildet vorkommen und vollständig untersucht worden sind, nämlich von dem Wohnsitze der alten Cambrier am Nordwestende in Wales, dann von der Gegend wo die alten Silurer wohnten und endlich von der Grafschaft Devonshire. Nach der deutschen Benennung heißt das Silurium und Devonium die Grauwackengruppe, welche eingetheilt wird in die ältere und jüngere, wobei jene dem silurischen diese dem devonischen Schichtensystem entspricht. — Das Prädicat: permisch ist abgeleitet von dem russischen Gouvernement Perm, wo diese Formation besonders entwikelt vorkommt. — Der Name Trias bezeichnet die drei Schichten: Buntsandstein, Muschelkalk und Keupersandstein. — Für Jura wird auch Oolith gebraucht. Man unterscheidet schwarzen, braunen und weißen Jura: Liasschiefer, Liassandstein und Corallenkalk mit dem Wälderthon (Wealden) und Purpeckkalkstein. — Die Kreideformation besteht aus Quatersandstein und Plänerkalk (Kreide). — Die Prädicate eocän, miocän, pliocän werden im II. Theile, wo sie ausführlicher zu besprechen sind, erklärt werden.

aber am besten die am Ende dieses I. Theils befindliche Tafel I., welche in Kürze zum Verständnisse erhoben werden soll.

Zunächst ist im Allgemeinen zu bemerken, daß die vier Hauptgebirgsformationen, das Ur=, Uebergangs=, Flötz= und Tertiärgebirge, namentlich die in den drei letzten Gebirgsarten enthaltenen Schichten, in einer bestimmten Reihenfolge von der Tiefe nach der Höhe aufsteigend in der Erdrinde übereinander gelagert sind. Auch ist diese Reihenfolge der Erdschichten überall auf der ganzen Erdoberfläche dieselbe. Man darf aber diese Bergschichten in der Erdrinde nicht so gelagert denken, wie die Schalen einer Zwiebel. Denn sie erstrecken sich nicht alle über die ganze Erdkugel. Eben so wenig sind die Schichten vereinzelt vorhanden; im Gegentheil kommt dieselbe Gebirgsart an verschiedenen Orten in verschiedenen Gebirgszügen räumlich von einander getrennt vor. Ferner sind nicht alle Gebirge aus der gesammten Schichtenfolge zusammengesetzt. Oft fehlen in dem einen Gebirge Glieder, die in einem andern Gebirge sich finden, während in diesem manche sich nicht finden, die in jenem vorhanden sind. Allein trotz dieser sich zeigenden Lücken bleibt im Allgemeinen die Reihenfolge der übereinander gelagerten Gebirgsschichten auf dem ganzen Erdkreise überall dieselbe. Denkt man z. B. alle Erdschichten in ihrer Aufeinanderfolge durch a, b, c u. s. w. bezeichnet, und setzt man den Fall, daß in einem Gebirgszuge die Schichten sich lückenhaft zeigen, daß z. B. die Reihe mit a, b, c beginnt, dann aber d, e fehlen, so wird die folgende Schicht als f sich einstellen; und wenn ferner nach f wieder eine Lücke eintritt, so daß g, h, i fehlen, so erweist sich die zunächst aufgelagerte als k. Nie wird, wo b vorangegangen, a folgen, sondern c, oder wo i vorausgeht, h folgen, sondern k. Mit Recht sagt daher Dr. And. Wagner*): „Man sollte es fast für unmöglich erachten, daß irgend Jemand eine solche staunenswerthe Regelmäßigkeit der Anordnung des Gebirgsbaues, neben der außer=

*) „Geschichte der Urwelt.“ I. S. 358. Leipzig 1857.

ordentlichen Mannigfaltigkeit, in welcher gleichwohl die einzelnen Formationen sich ausprägen, betrachten könne, ohne zu der Ueberzeugung zu gelangen, daß eine solche Regelmäßigkeit nicht von einem Spiele blind wirkender Naturkräfte, sondern nur von der höchsten Intelligenz ausgegangen sein kann; — und doch wollen viele Naturforscher von einer solchen" (d. h. von einem Weltschöpfer, welcher der geschaffenen Welt ihre Gesetze, nach denen sie sich entwickelt, eingepflanzt hat) „nichts wissen."

Aus diesem allgemeinen geologischen Ergebnisse geht unbestreitbar hervor, daß die Erdrinde in ihrem Gebirgsbau ein naturgesetzliches Wachsthum gehabt hat. Diejenige Zeit, in welcher dieses Wachsthum zu Stande kam, nennt man, insofern sie der Schöpfung des Menschen noch vorherging, und mithin in das Sechstagewerk zu verlegen ist, die geologische.

Fassen wir jetzt die Tafel I. in's Auge, so gewinnen wir von ihr durch folgende Angaben ein näheres Verständniß.

Das Urgebirge ist nach seiner Steinmasse das erste. Es bildet die Grundlage für die spätern Gebirgsbildungen. In ihm findet sich noch keine Spur von versteinerten Organismen, weder Pflanzen noch Thiere noch irgend menschliche Ueberreste. Zu ihm gehören alle granitischen Gesteine, die man auch die Kieselreihe nennt. Diese umfaßt nach ihrer petrographischen Bestimmung: Granit, Gneis, Glimmerschiefer, Urthonschiefer(?), Syenit, Porphyr, Weißstein, Quarzfels, Grünstein, Serpentin, Gabbro u. a. Ferner besteht das Urgebirge aus der Kalkreihe in dem Urkalk (Marmor), Urdolomit und Urgips. Endlich aus der Kohlenstoffreihe in dem Graphit, womit der im Uebergangsgebirge vorkommende und mehr veredelte Anthracit verwandt ist. Die geologische Entstehungszeit des gesammten Urgebirgs heißt, weil damals noch nichts organisch Lebendiges (noch kein ζῶον) auf der Erde zum Vorschein gekommen war, die azoische Periode. Es gab also eine Zeit, wo unsre Erde noch als ein rein mineralischer Himmelskörper im Kosmos seine Bahn ging, wo das Pflanzenreich, Thierreich und der Mensch noch fehlten.

Das Uebergangsgebirge ist aufgelagert über dem Urgebirge und ist das erste, welches versteinerte Organismen und zwar pflanzliche und thierische, aber noch keine menschlichen Ueberreste enthält. Es beginnt mit den cambrischen Schichten, steigt auf zu den silurischen und endigt mit den devonischen. Weil es aber außer den versteinerungsführenden auch versteinerungsfreie Schichtenlagen in sich hat, die im Urgebirge ebenfalls schon vorkommen, so erscheint es mit diesen gleichsam verwachsen. Wo die versteinerungsfreien das Uebergangsgebirge und zwar das cambrische System unterteufen, da gehören sie noch zum Urgebirge, wo sie aber demselben eingefügt sind, da sind sie jünger als dieses und gehören zum Uebergangsgebirge. Mit Rücksicht hierauf wird unterschieden zwischen Urgneis und Uebergangsgneis, Ur- und Uebergangsglimmerschiefer, Ur- und Uebergangskalk, desgleichen Dolomit u. a.

Wenn demnach das Urgebirge als reines Mineral in seiner Entstehung ausschließlich auf dem Chemismus beruht, so sehen wir im Uebergangsgebirge den Chemismus in Verbindung mit der Organisation. Darin liegt ein unverkennbarer Fortschritt in dem Wachsthum der Erdrinde, worin der Gebirgsbau durch Chemismus und Organisation seinen schichtenbildenden Fortgang gewinnt.

Gleichwie aber das Uebergangsgebirge nach der Tiefe mit dem Urgebirge, so ist es nach der Höhe mit dem Flötzgebirge verwachsen. Es finden mithin nach unten und nach oben ineinandergreifende Uebergänge statt, von denen auch der Name Uebergangsgebirge hergenommen ist. Eine scharf abgesonderte Trennung des Ur-, Uebergangs- und Flötzgebirgs ist mithin in der Erdrinde nicht vorhanden. Auch ist die bei dem Schichtenwachsthum in der Lagerung eingetretene Reihenfolge nicht überall eine ungestörte geblieben. Ohne hier schon auf die neptunische und plutonische Theorie, auf hydrogene und pyrogene Bildung des Urgebirgs einzugehen, soll nur eine allgemeine Grundidee aus-

gesprochen werden, nach welcher diese bei der Schichtenbildung entstandene Störung zu erklären sein möchte.

Vorhin wurde bemerkt, daß das Urgebirge als reines Mineral aus dem Chemismus abzuleiten ist. Also war dieser bei der Herausbildung der Erdrinde ursprünglich die alleinige Macht, welche ohne Gegenmacht wirksam war. Dann aber kam später die organisirende Erdmacht als eine über den Chemismus sich erhebende und ihn für sich zur Voraussetzung nehmende zur Wirksamkeit. Sie trat eben deßhalb mit dem Erdchemismus in Kampf, dessen Alleinherrschaft sie beschränkte. Dieser Kampf muß bei der Entstehung des Uebergangsgebirgs in Ansehung des siegenden Uebergewichts ein wechselnder gewesen sein. Was die organisirende Macht zu gestalten begann, das wurde durch die chemische Uebermacht wieder zerstört. Die schon entstandenen Organismen fanden durch neptunische Ueberfluthungen, die nicht immer die ganze Erdoberfläche überdeckten, in den durch Niederschläge entstehenden Steinschichten ihr Grab. Dabei hatte der Chemismus, während sich das Uebergangsgebirge herausbildete, noch eine so große Uebermacht, daß er (wie auch im Urgebirge) mitunter in ausschließlicher Wirksamkeit zur Bildung rein krystallinischer Gesteine hinkam, und darauf erst die organisirende Erdmacht in Neugestaltungen wieder hervortrat, die dann abermals von dem noch übermächtigen Erdchemismus verschlungen und in ein steinernes Grab eingebettet wurden.*) Mit der steigenden Organisationsmacht mußte aber die ausschließliche Wirksamkeit des Erdchemismus allmählig zurückgedrängt werden, wie es im ältern Flötzgebirge sich zeigt.

Indessen war dieses doch nur bei der sich fortsetzenden Einfügung krystallinischer Gesteinsbildungen zwischen die sedimentären Schichtenbildungen der Fall. Die Macht des innern Erdchemismus ließ sich durch die abgelagerten Schichten nicht

---

*) Nach dieser Idee erklären sich die von Dr. Naumann sogenannten „kryptogenen" Bildungen von selbst.

ganz einzwängen. Er durchbrach sie mittelst Hervorhebung der krystallinischen Urmassen und gab der Erde dadurch die Gebirgsrücken mit ihren Thälern. So wurden also die übereinander gelagerten Schichten vielfach zerstört und durcheinander geworfen.

Dieser Umstand bereitet der Geologie bei der Bestimmung der zeitlichen Aufeinanderfolge der Erdschichten große Schwierigkeiten. Auch würde sie dieselben durch rein geognostische Forschung, d. h. aus der petrographischen Bestimmung des Gesteins und aus den Lagerungsverhältnissen, nicht haben überwinden können, wenn nicht die Paläontologie ein noch ganz anderes Bestimmungsmittel der Zeitfolge und mithin des relativen Alters der Erdschichten aufgefunden hätte. Dieses besteht in den versteinerten Organismen, welche in den Schichten vergraben sind. Dr. And. Wagner sagt darüber folgendes*): „Man hat die höchst überraschende Entdeckung gemacht, daß die organische Welt der Schöpfungsperiode nicht blos einen ganz andern Charakter hat als die dermalen existirende, sondern daß sie im Gegentheil vielmals, und zwar zugleich mit der Reihenfolge der Gebirgsformationen total gewechselt hat. Noch mehr, nicht bloß umschließt jede der letztern ihr ganz eigenthümliche organische Ueberreste, sondern diese sind auch zum großen Theile keineswegs gleichförmig durch die ganze Gesteinsmasse vertheilt, vielmehr stockwerkartig von einander abgesondert, so daß die Petrefacten der obern Lagen häufig von ganz anderer Art sind als die aus den mittleren und unteren. Hiermit ist eine Gebundenheit der fossilen organischen Arten an die Gebirgsarten gegeben, welche ein wichtiges Hülfsmittel ausmacht, um die letzteren nach den Eigenthümlichkeiten der ersteren sicher zu erkennen. Diese große Bedeutung der Petrefacten für geognostische Feststellungen gewinnt aber noch mehr dadurch, daß dieselben oder analoge Typen in einer und derselben Gebirgsformation fast über den ganzen Verbreitungsbezirk derselben ausgestreut sind, so daß bei der wechselnden

*) A. a. O. I. S. 376.

Beschaffenheit des Gesteins sich vielmals eine geognostische Formation mit größerer Sicherheit aus dem Charakter ihrer Versteinerungen als aus dem ihrer mineralischen Beschaffenheit erkennen läßt. Die Paläontologie ist daher ein unentbehrliches Hülfsmittel für die Geognosie."

Hören wir noch einen zweiten Fachgelehrten und zwar Dr. Naumann. Dieser sagt*): „Die Reihe der verschiedenen Gebirgsformationen correspondirt einer Reihe von bestimmten Organisationstypen und es geht dieses so weit, daß die Unterscheidung und relative Altersbestimmung zweier während verschiedener Perioden gebildeten Gebirgsschichten, welche völlig dasselbe Gestein besitzen, und also petrographisch nicht zu unterscheiden sind, leicht und sicher zu bewerkstelligen ist, sobald sie nur eine gewisse Anzahl von deutlich erkennbaren organischen Ueberresten enthalten. — Die relative Altersbestimmung der Gebirgsformationen findet also meistentheils ihr sicheres Anhalten in ihren organischen Ueberresten, welche gleichsam die Buchstaben des Geburtsscheins bilden, den die Natur mit mehr oder weniger deutlichen Zügen in den Gebirgsschichten niedergelegt hat. Sind diese Buchstaben noch erkennbar, so können wir aus ihnen den Namen und das Alter der betreffenden Gebirgsschicht herauslesen; ja bisweilen ist zu dieser Bestimmung ein einziger solcher Buchstabe hinreichend."

So geht also die aus dem Chemismus erwachsende sedimentäre Gebirgsbildung mit der Entstehung der Organismen Hand in Hand. Wenn diese Thatsache schon an sich sehr merkwürdig ist, so überrascht der Umstand noch weit mehr, daß jede neu entstehende Gebirgsformation eine ihr eigenthümliche versteinerte Pflanzen- und Thierwelt einschließt, daß mithin der in den Sieg wiederholt eintretende Erdchemismus die vorgefundene Pflanzen- und Thierwelt in den entstehenden neuen Gebirgsschichten dermaßen begrub, daß sie in diesem Grabe jedesmals erlosch und

*) „Lehrbuch der Geognosie" I. S. 777. 1862.

die in der Steigerung begriffene organisirende Macht später eine neue und höher organisirte Pflanzen- und Thierwelt herausstellte, in welcher die untergegangene sich nicht wiederholt hat. Dr. Wagner sagt hierüber*): „Man hat darüber gestritten, ob das Thier- und Pflanzenreich einer bestimmten Periode der Erdbildung mit gar keinen Arten in die darauf folgende hinübergereicht habe, oder ob jedesmal nach einem völligen Erlöschen derselben eine gänzliche Neuschöpfung der organischen Wesen gefolgt sei. Nach zahlreichen Erfahrungen hat sich in dieser Beziehung das Resultat festgestellt, daß allerdings mit jedem Wechsel der Gebirgsformationen entweder durchgängig lauter neue organische Arten sich einstellen, oder daß doch, wenn darunter sich solche einfinden, die mit ältern identisch sein könnten, deren eine außerordentlich geringe Anzahl ist, wobei immer noch der Zweifel bestehen bleibt, ob nicht in den weichen und daher nicht conservirten Theilen specifische Unterschiede obgewaltet haben können. Man ist deßhalb im Allgemeinen zu der Behauptung berechtigt, daß mit dem Wechsel der Formationen jedesmal eine neue Thier- und Pflanzenwelt, aber nur als eine vorübergehende Erscheinung, erschaffen worden sei.“**)

Diejenigen Fossilien nun, nach denen die Aufeinanderfolge der Schichten und dadurch auch ihr relatives Alter in der geologischen Zeit mit bestimmt wird, heißen Leitfossilien.***) Wenn z. B. die zum Uebergangsgebirge gehörige silurische und devonische Schichtengruppe in ihren Lagerungsverhältnissen gestört und verworfen ist, so kann die Reihenfolge der verworfenen Schichten, weil beide Gruppen in petrographischer Hinsicht sich

---

*) A. a. O.

**) Daß dieses geologische Ergebniß dem Darwinismus geradezu widerspricht, soll hier blos bemerkt werden. Die nähere Darlegung gehört in den II. Theil.

***) Der Name Fossilien, zur Bezeichnung der versteinerten Organismen, stammt daher, weil die Versteinerungen durch Ausgrabung (fossio) aufgefunden werden.

nicht von einander unterscheiden, durch blos geognostische Forschung nur sehr unsicher und oft gar nicht ermittelt werden, während dieses mit Hülfe der in den Schichten eingeschlossenen Fossilien mit großer Sicherheit möglich ist.

Es ist schon oben hervorgehoben worden, daß über dem azoischen Urgebirge in dem Uebergangsgebirge die ersten versteinerten Organismen, die erste fossile Flora und Fauna zum Vorschein kommen. Pflanzen und Thiere treten gleich in ihren Anfängen neben- und miteinander auf, und zwar zeigt sich in ihnen, wenngleich nicht in der von Agassiz früher angenommenen Regelmäßigkeit in den aufsteigenden einzelnen Arten, dann doch in der von ihm später modificirten Ansicht, eine im Ganzen und Großen fortschreitende Entwickelung vom Unvollkommnern zum Vollkommnern. Die Vegetation beginnt in den cambrischen und silurischen Schichten ausschließlich mit Meerespflanzen (Algen) und steigert sich in den untern Devonschichten zu den ersten (akotylen) Landpflanzen, welche in dem ältern Flötzgebirge der Kohlen- und Permformation*) zur Vorherrschaft gelangen. Hier erst zeigen sich die Anfänge der Monokotylen und (gymnospermen) Dikotylen. Abgesehen von diesen Anfängen hat die ganze übrige von den cambrischen Schichten bis zur Permgruppe aufsteigende Vegetation den gemeinsamen Grundtypus der kryptogamischen Gefäßpflanzen. (Göppert.)

Mit dieser ursprünglichen Vegetation geht eine entsprechende Animalisation Hand in Hand, und zwar ist diese im Uebergangsgebirge, im Vergleiche zur Vegetation viel reicher als diese. Für den jetzigen Zweck, wo wir blos die geologische Zeit näher kennen lernen wollen, ist es nicht nothwendig, diese älteste fossile Thierwelt eingehender zu besprechen, was im II. Theile geschehen muß. Hier genügt es zu bemerken, daß, so wie die Vegetation mit den Meerespfanzen, so auch die Animalisation mit den Meeresthieren beginnt und ebenfalls von den unvollkommnern

*) Man sehe die Tafel I.

zu den vollkommnern sich steigert. Wenigstens ist dieses durch die bisherigen paläontologischen Ergebnisse bei den Wirbelthieren festgestellt worden. Von ihnen kommen im Uebergangsgebirge schon im Silurium bis zu den obern Devonschichten (welche den ältern rothen Sandstein, old red, enthalten) nur erst die Fische zum Vorschein, aber noch keine Reptilien*) und Säugethiere und Vögel. Die Reptilien beginnen erst im älteren Flötzgebirge. Weil nun die ganze im Uebergangs- und ältern Flötzgebirge bis zum permischen Zechstein auftretende Fauna ebenfalls einen gemeinsamen Grundtypus, wenngleich mit mannigfaltigen Ausschreitungen, wahrnehmen läßt**), so hat man diejenige geologische Zeit, in welcher die Flora und Fauna des Uebergangs- und ältern Flötzgebirgs zur Entwickelung gekommen ist, als die paläozoische (auch paläolithische) Periode bezeichnet, während dieselbe mit Rücksicht auf die Gebirgsbildung den Namen der primären Bildung erhalten hat.

Oben wurde bemerkt, daß im ältern Flötzgebirge, was die Flora betrifft, neben den Kryptogamen die höher organisirten ersten Monokotylen und unvollkommnern Dikotylen, und was die Fauna angeht, neben den Fischen die höher organisirten Reptilien (Amphibien) zum Vorschein kommen, die aber, gleich den Fischen, kaltblütige Wirbelthiere sind. Steigen wir nun hinauf zum jüngern Flötzgebirge der Trias-, Jura- und Kreideformation, so hat die paläontologische Forschung Folgendes ermittelt. In der Flora steigern sich die unvollkommnern Dikotylen und gelangen bis zur Kreidegruppe in den gymnospermen Coniferen und Cycadeen zur Vorherrschaft, während neben ihnen die Anfänge der echten und angiospermen Dikotylen in belaubten Bäumen sich zeigen. In der Fauna vervollkomm-

*) Das Mantell'sche Telerpedon von Elgin ist, wie später noch zur Sprache kommen wird, nicht devonisch, sondern permisch. Man hatte den ältern Sandstein mit dem jüngern verwechselt.

**) A. Wagner a. a. O. I. S. 379.

net sich die Fischorganisation von den Ganoiden bis zu den Teleosten und die Reptilienbildung steigert sich bis zu echten Sauriern, während neben ihnen die Vorläufer der Warmblüter in den Säugethieren und Vögeln zum Vorschein kommen.*) Weil nun das ganze jüngere Flötzgebirge, abgesehen von den Anfängen der höchst organisirten Pflanzen und Thiere, in seiner gesteigerten Flora und Fauna ebenfalls einen gemeinsamen Grundtypus zeigt, der aber noch nicht der höchste ist, so hat man diejenige geologische Zeit, in welcher die Trias-, Jura- und Kreidegruppe über dem ältern Flötzgebirge sich abgelagert hat, im Vergleiche zu der paläozoischen die mesozoische (auch mesolithische) Periode genannt, während dieselbe in Ansehung der Gebirgsbildung die secundäre Bildung heißt.

Nun folgt das Tertiärgebirge und Diluvialgebilde, wo die Flora der echten oder angiospermen Dikotylen zu herrlichen Laubwäldern sich gesteigert hat, während, was die Fauna betrifft, die Säugethiere in mannigfaltiger Masse ohne eine fortschreitende Entwickelung bis zu dem höchst organisirten Affengeschlechte erscheinen, aber noch keine Spuren von fossilen Menschengebeinen sich zeigen. Wenigstens ist hierüber in Ansehung des Tertiärgebirgs unter den Naturforschern bis jetzt kein Streit vorhanden. Die Frage aber: ob im Diluvialgebilde ebenfalls das Vorkommen einer jeden Spur von menschlichen Ueberresten verneint werden müsse, ist durch einige Funde controvers geworden. Für den jetzigen Zweck, d. h. für das Verständniß der geologischen Zeit, brauchen wir uns auf diese Controverse noch nicht einzulassen.**) Denn auch abgesehen vom Diluvialgebilde erscheint die geologische Zeit, welche während der Entstehung des Ur-, Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirgs abgelaufen ist, als eine in unberechenbar langen Entwickelungsperioden

---

*) Ob die warmblütigen Thiere schon in der paläozoischen Periode begonnen haben, scheint noch nicht festzustehen.

**) Ihre Besprechung gehört in den II. Theil.

schon wirklich gewordene, noch bevor der Mensch geschaffen war.

Ueber dem Urgebirge sind demnach in dem Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirge drei große geologische Zeitperioden anzunehmen, welche in dem Sechstagewerk vor der Schöpfung des Menschen schon abgelaufen waren.

Aber auch das Diluvialgebilde ging der Menschenschöpfung noch vorher, wie im II. Theile zu zeigen ist. Es muß deßhalb ein doppeltes Diluvium unterschieden werden, das geologische und biblische. Das letztere ist die noachische Fluth oder die Sündfluth (Sindfluth). Es ist mithin nachadamisch. Das geologische Diluvium ist aber voradamisch und gehört noch in das Sechstagewerk. Es war jene große und allgemeine Ueberfluthung der Erde, aus welcher diejenigen geologischen Ablagerungen herstammen, welche auf die Tertiärzeit gefolgt sind. Im Jahre 1823 hielt der englische Geolog Buckland diese Ablagerungen, wie es auch in den vorangegangenen zwei Jahrhunderten geschehen war, noch für eine Wirkung der noachischen Fluth oder des biblischen Diluviums und nannte sie „reliquiae diluvianae“ in einer unter diesem Titel erschienenen Schrift. Später nahm er aber diese Ansicht als eine irrige zurück, behielt jedoch den Namen Diluvium zur Bezeichnung jener voradamischen großen Fluth bei, und so entstand die Unterscheidung zwischen dem biblischen und geologischen Diluvium, welches letztere der Schöpfung des Menschen unmittelbar vorherging. Diejenige Zeit nun, während welcher das ganze Tertiärgebirge und das Diluvialgebilde entstanden sind, nennt man mit Beziehung auf die darin vorkommenden Fossilien die känozoische (auch känolithische) Periode und mit Beziehung auf die Gesteinsbildungen die tertiäre und quartäre Formation.

Dagegen wählte man für die nachadamischen auf der Erdoberfläche vorgegangenen Veränderungen und Ablagerungen, zu denen auch die sündfluthlichen gehören, den Namen der Alluvialgebilde und für die seit Adam laufende Zeit den der recenten Periode.

Die auf unsrer Tafel I verzeichnete Erdrinde ist durch diese kurze Entwickelung in ihrem Schichtenwachsthum und in der während dessen Entstehung abgelaufenen geologischen Zeit hinreichend erklärt. Wenngleich nun diese Zeit nicht wie die nachadamische oder historische nach der Zahl ihrer Jahre zu bestimmen ist, so finden sich doch in den geologischen Thatsachen Anhaltspunkte, wodurch es möglich wird, über diese uns verborgene Vergangenheit in Ansehung ihrer Dauer zu hypothetischen Ansichten zu gelangen.

So waren es in der paläozoischen Periode insbesondere die Steinkohlenflötze, bei denen man, insofern sie aus dem wiederholten Untergange einer reichen Landvegetation abgeleitet wurden, mit Rücksicht auf ihre Mächtigkeit zu berechnen suchte: wie viel Zeit jede untergegangene Vegetation zu ihrem Wachsthum nothwendig haben konnte und wie oft sie sich wiederholen mußte, um die Kohlenflötze zu bilden. Dr. Gustav Bischof zu Bonn hat in dieser Beziehung zuerst eine Berechnung angestellt, nach welcher er die Entstehungszeit der Steinkohlenbildung auf die ungefähre Dauer von mehr als einer Million Jahre schätzte. Dagegen nahm man für das Wachsthum der ganzen geschichteten Erdrinde in dem Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirge eine Zeitdauer bis zu 30 Millionen Jahren an, welche mithin als geologische Zeit schon abgelaufen sein mußten, als der Mensch geschaffen wurde.

Man darf aber solchen arithmetischen Berechnungen kein zu großes Vertrauen schenken. Nur in besonders qualificirten Fällen gewinnen sie einen wissenschaftlichen Werth. Nicht selten beruhen sie auf einer gewaltigen Täuschung, wie es z. B. bei der Berechnung des Alters der Pfahlbauten sich herausgestellt hat, was im II. Theil zu besprechen ist. Auch die Berechnung der Kohlenzeit würde nur dann mit einiger Wahrscheinlichkeit anzustellen sein, wenn wir mit Sicherheit den Entstehungsproceß der Steinkohlen ermitteln könnten. Allein gerade in Ansehung dieses Processes stehen sich verschiedene Ansichten gegenüber.

Früher nahm man an, daß die Steinkohlenflötze durch zusammengeschwemmtes und verkohltes Treibholz sich gebildet hätten. Gegenwärtig aber befestigt sich die andere Ansicht mehr und mehr, daß sie aus Torfmooren entstanden seien, auf welchen große Vegetationen versumpften. Ausführlich ist diese Ansicht zuerst vertreten worden durch meinen verehrten Collegen Geh. Rath Dr. Göppert in seiner von der Holländischen Gesellschaft der Wissenschaften 1846 gekrönten Preisschrift.*) Es sind seitdem fast alle Geologen auf Göpperts Seite getreten und halten noch jetzt an dessen Ansicht fest, wie namentlich Murchison, Lyell, Brongniart, Geinitz, Naumann u. a. Insbsondere hat der schweizerische Paläontologe Dr. Oswald Heer in seiner neuesten Schrift**) zu beweisen gesucht, daß die schweizerischen Steinkohlenlager Torfmoore gewesen, bei deren Bildung vorhandene Wälder versumpften.

Neuerdings hat Dr. Fried. Mohr***) die Parrot'sche Ansicht, jedoch ohne dieselbe gekannt zu haben, neu aufgestellt, indem er die Steinkohlen nur als aufeinander geschwemmte Flötze von Meerespflanzen, vorzugsweise von Tangen, im Meere selbst entstanden seyn läßt. Da aber Dr. Mohr bei seinen Deductionen die durch exacte Beobachtungen ermittelten paläontologischen Thatsachen vieler Kohlenflötze völlig unbeachtet gelassen hat, so mußte seine Ansicht auf den entschiedensten Widerspruch stoßen, wie es insbesondere in der am 9. October 1865 abgehaltenen Hauptversammlung des naturhistorischen Vereins der preußischen Rheinlande und Westphalens der Fall war, wo Lasard und Andrä auch gegen die von Dr. Mohr vorgebrachten chemischen Gründe

---

*) Abhandlung, eingesandt als Antwort auf die Preisfrage: „Man suche durch genaue Untersuchungen darzuthun, ob die Steinkohlenlager aus Pflanzen entstanden sind, welche an den Stellen, wo jene gefunden werden, wuchsen; oder ob diese Pflanzen an andern Orten lebten, und nach den Stellen, wo sich die Steinkohlenlager befinden, hingeführt wurden?" von H. R. Göppert. Haarlem 1848.

**) Die Urwelt der Schweiz. Zürich 1865. Vgl. „das Ausland 1865. Nr. 50."

***) Deutsche Vierteljahresschrift 1865. IV. „Ueber den gegenwärtigen Zustand der Geologie." S. 175 ff.

mit Erfolg aufgetreten sind, worüber die „Kölnische Zeitung" damals ausführlich berichtet hat.

Wenngleich nun in diesem Streite der Meinungen über die Entstehungsart der Steinkohle die von Göppert vertretene Ansicht wohl den Sieg erringen wird, so ist dadurch der Entstehungsproceß in Ansehung der Zeitdauer immer noch nicht ermittelt und können hier abermals verschiedene Ansichten sich bilden, besonders mit Beachtung der verschiedenen klimatischen Verhältnisse von damals und jetzt, wodurch nicht blos das schleunige sondern auch das quantitative Verhältniß in dem vegetativen Wachsthum bedingt ist, ja man kann in dem tropischen Klima der Kohlenzeit sogar eine halbjährige Vegetationszeit im Wechsel annehmen, wodurch dann die Dauer bei dem Bildungsprocesse der Kohlenflötze sehr abgekürzt erscheint, besonders wo dieselben nur aus Sigillarien bestehen, wie Göppert jüngst noch in Oberschlesien ein zu Tage liegendes Kohlenflötz von 4 bis 8 Fuß Höhe und 300 Fuß Länge als aus lauter Sigillarien zusammengesetzt entdeckt hat.

Außerdem aber darf man nicht denken, als seien solche arithmetische Zeitberechnungen für die Geologie als Wissenschaft ein wesentliches Moment. Darin läge ein großer Irrthum. Die Geologie ist als Wissenschaft durch solche Berechnungen nicht im mindesten bedingt. Ihr Ergebniß nach dieser Seite besteht in der Entdeckung einer in ihrer Dauer nicht zu bestimmenden geologischen Zeit, welche in ungeheuer langen Perioden, bei denen an 24stündige Tage nicht zu denken ist, schon vor der Erschaffung des Menschen und mithin im Sechstagewerke abgelaufen war. Ob nun diese Zeitperioden Millionen oder Billionen Jahre gedauert haben, darüber kann man sehr verschiedener Ansicht sein. Die deßhalb zu versuchenden Berechnungen können nur dann einen wissenschaftlichen Werth haben, wenn sie nicht, wie es so oft der Fall ist, auf willkührlichen Ansichten und Folgerungen beruhen. Wer nun aber (wie z. B. Bosizio)*) dergleichen Be-

*) Man sehe das sechste Capitel dieser Schrift.

rechnungen der geologischen Zeitperioden als den „Kernpunkt der ganzen geologischen Beweisführung" bezeichnet, der hat nicht das richtige Verständniß dessen, was die Geologie als ihr Ziel ansieht. Dieses besteht, ohne Rücksicht auf die Frage nach der Anzahl von Jahren, in der zu ermittelnden Bestimmung des relativen Alters der Gebirge, d. h. welches das ältere, welches das jüngere und jüngste sei.

Uebrigens gibt es bestimmte paläontologische Thatsachen, aus denen der Beweis erhoben werden kann, daß in der Urwelt, bevor der Mensch geschaffen war, für eine einzige Vegetationsperiode naturgesetzliche Zeiträume bis zu 5000 Jahren und darüber abgelaufen sind, wo dann allerdings Folgerungen möglich werden, die nicht mehr als willkührliche, sondern als thatsächlich begründete Ergebnisse anzusehen sind. Da dieser Punkt im sechsten Capitel besonders zur Sprache kommen muß, so kann hier darauf verwiesen werden. Dort wird sich zeigen, daß die von der Naturwissenschaft angenommenen großen geologischen Zeitperioden in ihrer mit unsrer historischen Zeit nicht zu vergleichenden langen Dauer — wenn auch diese nicht bis zu „Myriaden" von Jahren auszudehnen sein möchte — ihre volle Berechtigung behalten.

Wegen des Umstandes nun, daß unter den urweltlichen Fossilien des Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirges keine versteinerte Menschengebeine sich gefunden haben, ist es nicht mehr in Zweifel zu ziehen, daß gleichwie der Sternenhimmel schon vor der Entstehung des Menschengeschlechtes in unmeßbaren kosmischen Zeiträumen zu seiner Entwickelung und Gestaltung kam, auch die paläontologischen Thatsachen in der Erdrinde auf voradamischem Boden entstanden sind.

Diese Ergebnisse der Naturwissenschaft über Himmel und Erde und die darin abgelaufene kosmische und geologische Zeit stellten sich aber zu der buchstäblich aufgefaßten Erzählung des mosaischen Sechstagewerks in ein solches Verhältniß, daß neben der im Ganzen und Großen zwischen dem biblischen Berichte

und den astronomischen und geologischen Entdeckungen hervorleuchtenden innern Uebereinstimmung doch auch äußere Widersprüche sich zeigten.

Was die innere Uebereinstimmung betrifft, so trat diese dadurch zu Tage, daß der mosaische Bericht mit seinen voradamischen Schöpfungstagen in den entdeckten geologischen Thatsachen durchschimmerte. Dort wie hier gab es eine Zeit, wo der Mensch auf Erden noch fehlte, wo die Erde als planetarischer Himmelskörper in ihrem fortschreitenden geologischen Wachsthum zur Wohnung für den Menschen sich erst ausgestaltete, so daß Bibel und Geologie in innerem Einklange den Menschen zuletzt auf den Schauplatz der Erde eintreten lassen. Dort wie hier finden wir die drei Naturreiche in Mineral, Pflanze und Thier in Aufeinanderfolge, so daß Bibel und Geologie in innerer Zusammenstimmung uns eine Erde zeigen, welche ursprünglich ein mineralischer Himmelskörper ohne organisches Leben, ohne Pflanzen und Thiere war, daß dann am frühesten das Pflanzenreich, diesem nachgeordnet das Thierreich, zuerst die Wasserthiere, dann die Landthiere, und endlich der Mensch auftrat.*)

Was ferner den äußern Widerspruch angeht, so zeigte sich dieser bei angestellter Vergleichung des biblischen Berichtes mit der Astronomie und Paläontologie. Der Bericht läßt nach dem Buchstaben der Erzählung die Erde eher entstehen als die Sonne und den Sternenhimmel. Ihm zufolge ist die Erde als Centralkörper des Weltalls anzusehen. Darin haben wir den geocentrischen Standpunkt, der dem ptolemäischen Weltsysteme entspricht, nach welchem sich Sonne, Mond und Sterne um die Erde herumbewegen, weil es dem sinnlichen Auge so scheint.**) Dieser täuschende Schein begegnet uns im Gebiete der Gesichtsanschau-

---

*) Dr. Pfaff, Schöpfungsgeschichte, S. 616.

**) Diesen Umstand hat auch David Strauß in seiner sogenannten „Christlichen Glaubenslehre I. 1840. S. 622." gegen die Bibel ausgebeutet.

ung allenthalben. So zeigt uns jeder Spiegel, das was rechts ist links, und was links ist rechts. Ebenso sehen wir, wenn der Waggon auf den Eisenschienen in raschem Fluge an einem Walde uns vorbeiführt, den Wald in tanzender Bewegung an uns vorübergehen, während doch nur wir selbst es sind, die sich fortbewegen und der Wald in Ruhe ist. Aehnlich scheinen uns die Sonne und das Sternenheer in Zeit von 24 Stunden um unsre Erde eine Kreisbahn zu beschreiben, während doch nur wir selbst es sind, die auf der in 24 Stunden um ihre Achse rotirenden Erde in kreisender Bewegung sich befinden, dagegen Sonne und Sterne nach dieser Richtung in Ruhe sind.

Diesen im Weltall vorhandenen täuschenden Augenschein hat Kopernikus aufgedeckt; er ist durch die Aufstellung des heliocentrischen Systems, welches die Erde um ihre Achse und um die Sonne als ihren Centralkörper sich bewegen läßt, der Bahnbrecher für die neuere Astronomie geworden.

Nun steht aber mit diesem heliocentrischen oder kopernikanischen Systeme das im Sechstagewerke vom geogonischen Standpunkte nach der buchstäblichen Auffassung vorausgesetzte geocentrische Weltsystem in einem offenen Widerspruche. Denn nach dem letztern gehen Sonne, Mond und Sterne im Kreistanze um die Erde, um welche sie sich täglich herumbewegen. Sie sind deßhalb von der Erde beherrscht zu denken, während nach dem heliocentrischen Systeme die Erde ihren Centralkörper in der Sonne hat und von dieser beherrscht und abhängig ist. Müßte nun der geogonische Standpunkt mit der buchstäblichen Auffassung im Sechstagewerke festgehalten werden, so wäre eine Ausgleichung dieses astronomischen Widerspruchs unmöglich.

Ferner zeigen uns die paläontologischen Thatsachen eine coordinirte Existenz der voradamischen Pflanzen und Thiere auf allen Stufen des organischen Erdlebens von der paläozoischen bis hinauf zur känozoischen Periode. Niemand kann diese Thatsache läugnen. Sie ist mit Augen zu sehen und mit Händen zu tasten, ist also so glaubwürdig bezeugt und verbürgt, als nur

möglich. Mit ihr steht aber die äußere Anordnung der biblischen Tagewerke im Widerspruch. Denn danach entstehen auf unsrer Erde die Pflanzen schon im dritten Tagewerke vor Sonne, Mond und Sternen, und die Thiere erst am fünften Tage, so daß die Entstehung beider durch das ganze dazwischengeschobene vierte Tagewerk getrennt erscheint. Niemand wird hier die in den geologischen Thatsachen festgestellte gleichzeitige Existenz der Pflanzen und Thiere mit Berufung auf den biblischen Schöpfungsbericht für unrichtig erklären wollen, im Gegentheil wird jeder zugestehen, daß die feststehende Thatsache auch der Bibel gegenüber ihr Recht behauptet, und es sich blos darum handeln kann, den unläugbaren äußern Widerspruch zwischen ihr und der Bibel als einen Scheinwiderspruch aufzudecken und zu beseitigen. Müßte nun auch hier die biblische Anordnung der Tagewerke im Sinne des geogonischen Standpunkts festgehalten werden, so wäre eine Ausgleichung dieses paläontologischen Widerspruchs ebenfalls ganz unmöglich. „Die Schöpfung der Pflanze am dritten Tage," sagt Dr. Michelis*), „vor der Schöpfung von Sonne, Mond und Sternen, und ganz getrennt von der dann erst folgenden Schöpfung der Thiere bildet empirisch genommen einen unüberwindlichen Widerspruch mit den Thatsachen der Forschung, an dem alle Künsteleien und Deuteleien der Auslegekunst zu Schanden werden, und zu weiter nichts dienen, als dem offenen Sinne der gesunden forschenden Vernunft den Theologen in einer höchst peinlichen Verlegenheit und demnächst einer noch viel weniger beneidenswerthen Beruhigung trotz der gesunden Vernunft zu zeigen."

Diese doppelte Wahrnehmung von innerer Uebereinstimmung und äußerem Widerspruche zwischen dem biblischen Berichte und den Naturwissenschaften übte auf die dabei betheiligten Geister eine gewaltige, je nach der Verschiedenheit ihres Standpunkts sehr verschiedene an- und aufregende Wirkung aus. Die Ver-

*) Natur und Offenbarung Bd. VIII. S. 206. 1862.

treter der herkömmlichen buchstäblichen Auffassung des Sechstagewerks kamen hart in's Gedränge. Sie sahen sich für den Augenblick um allen Halt gebracht. Zwar konnten sie nach der im 1. Cap. mitgetheilten buchstäblichen Auffassung des Sechstagewerks als eines geogonischen, insofern dabei der fertige Kosmos schon in V. 1 als eine augenblickliche Schöpfung vorausgesetzt wurde, folglich die Sonne schon früher war als die Erde, mit der Astronomie wegen des kopernikanischen Sonnensystems sich noch abfinden und Frieden schließen, — wenngleich das doch nur ein fauler Friede war, — aber durch die in den kosmischen und tellurischen Thatsachen festgestellte, bis dahin ganz unbekannte vormenschliche Vergangenheit hatten sie in „Himmel und Erde" das Steuer verloren. Sie wußten nicht, wohin sie sich wenden sollten, um auf diesem neu entdeckten Zeit-Ocean, der die augenblickliche Schöpfung des Himmels und die 24stündigen Tage bei der Weltschöpfung ihnen wegnahm, Anker zu werfen und den ihnen lieb gewordenen Besitz der buchstäblichen Auffassung des Sechstagewerks zu retten. Wollten sie diesen Besitz durch Festhaltung des Buchstabens zu behaupten suchen, so konnte der Naturforscher mit Recht ihnen sagen: die Bibel erzählt uns den Vorgang bei der Erdentwickelung so, die paläontologischen Thatsachen aber zeigen denselben uns anders, folglich muß man der Thatsache ihr Recht lassen und es in Zweifel ziehen, daß der biblische Schöpfungsbericht eine göttliche Offenbarung sei. Wollten sie aber den naturwissenschaftlichen Fortschritt mit der entdeckten kosmischen und geologischen Zeit für das Sechstagewerk und sein zu entwickelndes neues Verständniß anerkennen, so mußten sie die buchstäbliche Auffassung mit den 24stündigen Schöpfungstagen fallen lassen und sahen sich in die Nothwendigkeit versetzt: auf die Beseitigung der zu Tage getretenen äußeren Widersprüche zwischen der Bibel und Naturwissenschaft sich einzulassen.

In dieser Noth verzweifelte jedoch ein Theil derer, die den Buchstaben festhielten, an jeder möglichen Lösung dieser neuen

eben so wichtigen als interressanten Aufgabe. Einige griffen sogar zu der stumpfen Waffe eines reactionären Protestes gegen den naturwissenschaftlichen Fortschritt und einer blinden Verketzerung derer, die als Theologen diesen Fortschritt anerkannten und ihm huldigten.*) Der christliche Kopernikus sollte durch den heidnischen Ptolemäus wieder verdrängt werden — ein wahrhaft julianisches Unternehmen! Man griff zurück zu den Behauptungen: „Die Erde steht fest. Sie steht im Mittelpunkt des Weltalls. Sie bewegt sich weder um ihre Achse, noch um die Sonne. Sie wird umkreist von Sonne, Mond und Sternen."**) Das war freilich ein verfehltes, aber zur Ehre des deutschen Geistes auch vereinzelt gebliebenes Beginnen, über welches der die Bibel verwerfende Unglaube mit Demokrit lachen und der wissensdurstige christliche Glaube mit Heraklit weinen konnte.

Indem nun aber die zwischen dem biblischen Berichte und der Naturwissenschaft zu Tage getretenen äußern Widersprüche zur Bekämpfung des Ansehens der Bibel dauernd benutzt wurden, so fühlte ein anderer Theil das Bedürfniß in anderer Weise für den biblischen Bericht einzutreten. Man ließ neben dem geoffenbarten Sechstagewerke auch den naturwissenschaftlichen Fortschritt in den astronomischen und paläontologischen Ergebnissen gelten und suchte, unter Anerkennung der in den Schöpfungstagen vorauszusetzenden längern Zeitperioden, mit der Na-

*) Schon vor mehr als zwei Decennien rügte der gelehrte Cardinal Wiseman die Declamationen derer, welche in ihrem übertriebenen Eifer für die buchstäbliche Auffassung der Schöpfungstage gegen diejenigen verketzernd auftraten, welche die geologischen Thatsachen mit dem Sechstagewerke auszugleichen suchten, und dabei die Schöpfungstage als größere Zeitperioden sich dachten. Man sehe die Schrift: „Zusammenhang der Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung mit der geoffenbarten Religion. Uebersetzt von Dr. Hahneberg 1840. S. 217. „Nach der neuesten 3. Aufl. des Originals verbessert und vermehrt herausgegeben von Dr. Weinhart 1856.

**) Dr. Frantz, Superintendent in Sangerhausen: „Die Prätensionen der exacten Naturwissenschaft u. s. w. Nordhausen 1858." — Dr. Schöpffer: „Die Erde steht fest." 5. Aufl. Berlin 1854. — Derselbe: „Die Bewegungen der Himmelskörper. Braunschweig 1854" u. a.

turwissenschaft sich abzufinden. Dieses geschah in verschiedener Weise, jedoch so, daß man allenthalben das Sechstagewerk als ein geogonisches festhielt, ohne sich durch die herkömmliche Redensart von der mosaischen Kosmogonie zu der Frage veranlaßt zu sehen, ob denn das Sechstagewerk in der That nur eine Geogonie und nicht vielmehr eine Kosmogonie in Verbindung mit einer Geogonie umfasse? Da aber dieses der Fall ist, so kann man sich nicht wundern, wenn alle von dem blos geogonischen Standpunkte gemachten Versuche zur Beseitigung der zwischen dem biblischen Schöpfungsberichte und der Naturwissenschaft behaupteten Widersprüche zu keinem befriedigenden Abschlusse hinkamen.

Die ungeprüfte Voraussetzung, als sei in V. 2 ein tellurisches Chaos ausgesprochen, trübte den Blick für die Auffindung des kosmogonischen Standpunktes, auf den nicht blos die Idee und die naturwissenschaftlichen Hülfsmittel, sondern auch sogar der Text hinweist. Es wurden daher bei den verschiedenen Versuchen die kosmischen oder astronomischen Thatsachen nur im allgemeinen für das vierte Tagewerk, dagegen die geologischen bei allen andern Tagewerken in Betrachtung gezogen. Das ganze Streben concentrirte sich dabei auf die Vereinbarung des dritten, fünften und sechsten Tagewerkes mit den großen paläontologischen Perioden, während man die Bildung des Urgebirgs im Anfange des dritten Tagewerks sich vollenden ließ.

Hier ging man aber in zwei Richtungen auseinander. Auf der einen Seite suchte man durch äußere Zusammenstellung und Vergleichung des biblischen Berichtes mit den paläontologischen Thatsachen zu zeigen, daß man das dritte, fünfte und sechste Tagewerk in Parallele und Concordanz bringen könne mit der paläozoischen, mesozoischen und känozoischen Periode.

Auf der andern Seite aber überzeugte man sich bald, daß eine solche Parallele und Uebereinstimmung nicht vorhanden sei, und erfand eine Ansicht, wodurch man aller Zusammenstellung und Vergleichung der genannten drei Tage mit den paläonto-

logischen Thatsachen und somit auch aller Collision des biblischen Berichtes mit den Naturwissenschaften ausweichen konnte. Dabei nahm man die Vorstellung zu Hülfe, daß die Offenbarung und so auch der biblische Bericht des Sechstagewerks nur einen religiösen Zweck verfolge, der mit den naturwissenschaftlichen Thatsachen in Astronomie und Paläontologie gar nichts zu schaffen habe. Darum könne auch der naturwissenschaftliche Fortschritt neben der buchstäblichen Auffassung des Sechstagewerks vollkommen anerkannt werden.

Während das erstere Streben zu der Concordanzhypothese hinführte, die bei ihrem ersten Auftreten, insbesondere durch den französischen Geognosten Marcel de Serres, der wegen seines Werks über die „Kosmogonie des Moses" eines anerkennenden päpstlichen Breves sich zu erfreuen hatte, nicht geringes Aufsehen erregte — so erfand das andere Streben eine Ansicht, welche unter dem Namen der Restitutionshypothese bekannt ist. Diese wurde zuerst von dem englischen Geologen Buckland, einem Geistlichen der Hochkirche, in den berühmten „Bridgewater-Büchern" aufgestellt. Sie wurde in Deutschland hauptsächlich von dem Dorpater Professor Dr. Kurtz (der früher Concordist war), unter Bekämpfung der Concordisten als die wahre Schutzwaffe zur Abwehr aller Angriffe gegen den biblischen Schöpfungsbericht mit großer Siegeszuversicht zum litterarischen Markte gebracht. Neben diesen in manchen Variationen zur Entwickelung gekommenen Hypothesen hat die frühere Ansicht, welche die paläontologischen Thatsachen von nachadamischen Katastrophen, namentlich von der mosaischen Sündfluth herleiten wollte, in neuester Zeit wieder Anhänger gefunden.

Indessen können alle diese Versuche, so anerkennenswerth das darin hervorgetretene Streben ist, auf die Dauer unmöglich befriedigen, weil ihnen die innere Evidenz fehlt. Sie kommen gegenüber den Naturwissenschaften über die rein defensive Stellung nicht hinaus und können das Achselzucken und den lachenden Spott mancher dem Unglauben verfallenen Naturforscher nicht

beseitigen. Nur die innere Evidenz ist fähig, die vorgeblichen Widersprüche zwischen Bibel und Natur in ähnlicher Weise verschwinden zu machen, wie die Sonne das Nebelgewölk vor unseren Augen aufzulösen im Stande ist. Wer aber im Sechstagewerk nur eine Geogonie voraussetzt, für welche im vierten Tagewerk ihre kosmogonische Zuthat vorhanden sein soll, der macht von vornherein die mittelst innerer Evidenz zu gewinnende siegreiche Stellung sich ganz unmöglich, weil er über das Experiment nicht hinauskommen kann. Das Sechstagewerk enthält aber keine bloße Geogonie, es beginnt mit einer Kosmogonie und endet mit einer Geogonie, es umfaßt sonach eine Kosmo- und Geogonie, was jedoch nur vom ideellen Standpunkte aufzudecken möglich ist.

Dr. Michelis war der erste, der darauf drang, daß man die experimentellen Erklärungsversuche wegen ihrer Halbheit und Unbrauchbarkeit ganz fahren lassen und einen neuen Erklärungsversuch im Lichte der Idee anstreben solle. Er selbst hatte einen solchen Versuch mit großer Zuversicht versprochen, aber die erregten Erwartungen nicht befriedigt. Auch ist es schwer, seinen Versuch durch ein besonderes Prädicat näher zu bezeichnen, weil er im Sechstagewerke keine in sich zusammenhängende Entwickelungsgeschichte voraussetzt, weder eine geogonische, noch eine kosmogonische, noch endlich eine kosmo- und geogonische. Eben deßhalb ist sein Versuch kein Concordanz-Versuch und man könnte ihn vielleicht am zutreffendsten einen abstract ideellen Erklärungsversuch nennen. Indessen soll hier nicht vorgegriffen werden. Die nächste Aufgabe ist jetzt die wissenschaftliche Würdigung der neuern Erklärungsversuche, zu denen auch der von Dr. Michelis gehört, folgen zu lassen. Darauf soll vom kosmo- und geogonischen Standpunkte aus ein ideeller Concordanzversuch sich anschließen, der die innere Evidenz für seine Wahrheit in sich mitbringt.

Zweites Capitel.

Die vom geogonischen Standpunkte versuchte Concordanz-Hypothese ist unzulänglich.

Man kann bei der Erklärung des Sechstagewerks von zwei verschiedenen Standpunkten ausgehen. Der eine ist der geogonische, der andere der kosmogonische. Es ist schon vorgekommen, daß der erstere im Sechstagewerke die Erzählung einer Geogonie mit kosmogonischer Zuthat annimmt, daß er nämlich in dem biblischen Berichte im Grunde genommen nur die Entwickelungsgeschichte der Erde findet und die Erwähnung der übrigen Himmelskörper: Sonne, Mond und Sterne im vierten Tagewerke, mit Rücksicht auf ihre Beziehung zur Erde blos äußerlich auffaßt.*) Dagegen läßt der kosmogonische Standpunkt das Sechstagewerk mit einer Kosmogonie, d. h. mit der Entwickelungs-Geschichte des ganzen Kosmos oder Körperhimmels beginnen und aus ihm die Geogonie erst später zur Entwickelung kommen, so daß der biblische Bericht eine Kosmo- und Geogonie zum Gegenstande hat. Wer also den geogonischen Standpunkt festhält, der muß gleich in V. 1 und V. 2 unter der daselbst genannten „Erde" schon unsre Erde sich denken; er muß mithin das in V. 2 erwähnte „Thohuwabohu" von einem tellurischen Chaos verstehen, muß folglich von V. 3 ab das Sechstagewerk mit der Lichtschöpfung als ein geogonisches beginnen lassen und es sich zur Aufgabe stellen, die darin vorausgesetzte Erzählung einer Geogonie mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft in Uebereinstimmung zu finden.

Wenn nun allerdings die von diesem Standpunkte angestrebte Concordanz-Hypothese zur Lösung der gestellten Aufgabe als unzureichend sich erweist und deßhalb durch eine nur vom

---

*) So auch Dr. Reusch „Bibel und Natur, S. 81." im Ausgange von der Ueberschriftsansicht. 2. Aufl. S. 73 f.

kosmogonischen Standpunkte zu gewinnende bessere zu ersetzen ist, so behalten darum doch diejenigen Gelehrten, welche dieselbe zur Vertheidigung des mosaischen Sechstagewerks aufgestellt haben, ihr unbestreitbares Verdienst. Denn gerade durch sie wurde die Aufmerksamkeit, auch selbst im Gebiete der Naturforschung, auf die biblische Urkunde von neuem hingelenkt; es entwickelte sich ein neuer Kampf zwischen dem Glauben und Unglauben, wobei jener die Erhaltung, dieser die Zerstörung des göttlich geoffenbarten Berichtes erstrebte. Dieser Kampf trug dazu bei, mit Rücksicht auf die gegen den geogonischen Concordanzversuch hervortretende naturwissenschaftliche Einsprache das Interesse für den biblischen Bericht zu erhöhen und seine Vertheidiger zur Auffindung neuer Vertheidigungswaffen anzuspornen.

Die Concordisten verlegten die paläontologischen Thatsachen, oder die versteinerten Pflanzen und Thiere, in das Sechstagewerk und ließen sie mit diesem entstanden sein, so daß die einzelnen Schöpfungstage als lange Zeitperioden vorausgesetzt wurden. Insofern aber bei diesem Erklärungsversuch ein blos geogonisches Sechstagewerk und in V. 2 ein tellurisches Chaos festgehalten wurde, mußten sich sehr bald in Ansehung der Zeitbestimmung, wann im Sechstagewerke die Gebirgsbildung und die paläontologischen Thatsachen anzusetzen seien, verschiedene Ansichten zu Tage stellen.

Der Paläontolog Dr. Andreas Wagner, ein besonnener Forscher, nahm in der ersten Auflage seiner oben schon benutzten „Geschichte der Urwelt" (Leipzig 1845) an, daß der erste Vers der Genesis eine blos summarische Ankündigung des Schöpfungswerkes sei, daß ferner die Bildung des Erdkörpers mit seinen Gebirgen (einschließlich der paläontologischen Thatsachen) in V. 3 mit dem ersten Tagewerk begonnen habe und in der ersten Hälfte des dritten Tagewerkes zum Abschluß gekommen sei, wo die Scheidung von Wasser und Land vor sich ging.*)

*) A. a. O. 1. Aufl. S. 474 u. 484. Vgl. die 2. Aufl. I. S. 503. 1857.

Davon abweichend vertheidigte Dr. Kurtz früher die Ansicht, daß die Gebirgsbildung der Erde nicht schon am ersten und zweiten Tage begonnen, sondern in der ersten Hälfte des dritten Tages erst vor sich gegangen sei. Dieses war allerdings, wenn die paläontologischen Thatsachen noch ausgeschlossen bleiben, wenn mithin darin blos das azoische Urgebirge als abgeschlossen gedacht wird, ganz richtig. Auch folgte dann von selbst, wie dieses insbesondere von Marcel de Serres angenommen worden ist, daß die in den paläontologischen Thatsachen enthaltene fossile Flora und Fauna allererst mit der eingetretenen Vegetation und Animalisation, also mit der zweiten Hälfte des dritten Tages und mit dem fünften und sechsten Tage entstanden ist.*) Hier war anzunehmen: der biblische Bericht habe in dem dritten Tagewerke, ohne des großen im Kampfe fortschreitenden organischen Processes Erwähnung zu thun, blos im allgemeinsten Umrisse die gesammte Pflanzenwelt von dem ersten Anfange des zarten Grüns bis zu den fruchttragenden Bäumen hinan bezeichnen wollen.

Diesen verschiedenen Ansichten lag aber dieselbe Voraussetzung zum Grunde; man erachtete die einzelnen Schöpfungstage als lange Zeitperioden und nicht als 24stündige Wochentage. Unter dieser Voraussetzung machte man eine äußere Zusammenstellung des Inhaltes der biblischen Tagewerke mit den paläontologischen, so wie auch mit den astronomischen Thatsachen; man suchte nach angestellter Vergleichung, so gut es gehen wollte, die innere Uebereinstimmung zwischen der Bibel und Naturwissenschaft her-

---

*) Diese Ansicht mußte Dr. Kurtz, als er die Restitutionshypothese aufnahm, verabschieden; er mußte die paläontologischen Thatsachen aus dem auch von ihm für blos geogonisch angesehenen Sechstagewerke ganz herausbringen und sie einschließen in den V. 2. Dabei nahm er an, daß V. 2 dem Sechstagewerke, welches er in V. 3 erst beginnen ließ, noch vorangehe. Ihm schloß Dr. Wagner in der 2. Auflage seiner „Urwelt" (S. 503) sich an, der hier nicht auf eigenem Gebiete sich bewegte. Dagegen konnte Dr. Delitzsch, ungeachtet Kurtz zu seiner Conversion das Mögliche gethan hatte (Bibel u. Astrom. S. 552 ff. 1858), sich bis jetzt noch nicht dazu entschließen. (Biblische Psychologie S. 61 f. 1861).

auszufinden und glaubte dabei das dritte Tagewerk mit der paläozoischen, das fünfte mit der mesozoischen und das sechste mit der känozoischen Periode zusammenstellen zu können.

So überraschend auch die bei diesem Streben erreichten Leistungen anfänglich zu sein schienen, so zeigte sich doch bald, daß man in diesem Wege des äußern Vergleichs niemals zu einer wissenschaftlich befriedigenden und die Sache zum vollen Abschlusse bringenden Lösung hinkommen könne, weil die gänzliche Beseitigung des astronomischen und paläontologischen Widerspruchs als unmöglich sich herausstellte. Und doch ist die Beseitigung dieser beiden Widersprüche das zunächstliegende Ziel, welches alle, die sich mit der Erforschung der natürlichen Schöpfungsthatsache und des geoffenbarten Schöpfungsberichtes beschäftigen, um die innere Uebereinstimmung beider an's Licht zu stellen, unausgesetzt verfolgen müssen. Es ist aber bis zur Evidenz unbestreitbar, daß die vom geogonischen Standpunkte aufgestellte Concordanzhypothese, wobei die biblische Reihenfolge der Tagewerke nach buchstäblich empirischer Auffassung beibehalten wird, dieses Ziel niemals erreichen kann.

Um sich davon zu überzeugen, hat man die von den Concordisten versuchte Lösung des astronomischen und paläontologischen Widerspruchs etwas näher anzusehen.

Wie schon bemerkt, trennt der biblische Bericht in seiner buchstäblichen Erzählung die voradamische Entstehung der Pflanzen und Thiere durch ein dazwischengeschobenes ganzes Tagewerk. Also scheint die Bibel zu lehren, daß die Pflanzen, und zwar alle Pflanzen bis hinauf zu den fruchttragenden Bäumen, viel früher entstanden seien als die Thiere. Hiermit in Widerspruch zeigen uns die paläontologischen Thatsachen in den voradamischen Versteinerungen führenden Schichten der Erdrinde gleich in den ersten Formationen des Uebergangsgebirgs mit den Pflanzen auch sofort die Thiere, ohne daß ihre Entstehung getrennt wäre durch eine dazwischen liegende andere Zeitperiode. Zur Beseitigung dieses unläugbaren äußern Widerspruchs zwischen der

Bibel und Paläontologie hat man nun freilich den Umstand benutzen wollen, daß die paläontologischen Thatsachen in der uranfänglichen (paläozoischen) Periode des Erdlebens, und zwar in der Uebergangs- und Steinkohlenformation uns die Landvegetabilien gegen die Thierwelt außerordentlich überwiegend zeigen; man hat gesagt*): „Sollte nicht die Schrift auf dieses Ueberwiegen angespielt haben, wenn sie die Schöpfung der Vegetabilien als der Thierschöpfung vorangehend betrachtete? Es ist wenigstens wahrscheinlich, daß sie die große Gesammtheit der Landpflanzen dieser Epoche im Vergleiche mit der kleinen Anzahl Thiere, die denselben Aufenthaltsort haben, im Auge gehabt."

Ferner hat Dr. Ebrard**), der doch so entschieden es ausspricht, daß diejenige Reihenfolge der Schöpfungen, welche der biblische Schöpfungsbericht uns offenbare, der objectiven Wirklichkeit entsprechen müsse, diesen seinen Ausspruch dahin abgeschwächt, daß er die Uebereinstimmung zwischen der Bibel und den Ergebnissen der Paläontologie auf die Hauptumrisse der Organismen beschränkt, und dann für die Erzählung des inspirirten Schriftstellers einen Vergleich hernimmt von der Weise, wie etwa ein moderner Naturforscher die paläontologischen Ergebnisse nach ihren Hauptumrissen kurz zusammenstellen würde. Es wird genügen, blos dasjenige hier anzuführen, wodurch Ebrard den biblischen Pflanzenbericht des dritten Tages mit den paläontologischen Ergebnissen in Concordanz zu bringen sucht.

Er sagt: „Ich glaube, ein Naturforscher würde bei dieser Aufgabe nicht blos auf die Qualität, sondern auch auf die Quantität und Menge der in den einzelnen Formationen vorkommenden organischen Reste Rücksicht nehmen. Er würde von den

---

*) Marcel de Serres „die Kosmogonie des Moses." Uebersetzt von Steck. S. 59.

**) „Der Glaube an die heil. Schrift und die Ergebnisse der Naturforschung. S. 61. Königsb. 1861;" bei Reusch a. a. O. S. 251 ff. 1. Aufl.

spärlichen sehr selten und vereinzelt vorkommenden organischen Resten in der Uebergangs- (silurischen und devonischen) Formation Umgang nehmen*); dagegen würde die Steinkohlenformation ihm als ein wirkliches, wichtiges, epochemachendes Hauptglied erscheinen. Da sind es nicht einzelne sporadische Organismen, die hier und da auftreten, da zeigt sich vielmehr die Erdoberfläche, so weit sie aus dem Meere hervorragt, bedeckt mit einer Riesenvegetation, mit welcher verglichen die sämmtlichen organischen Ueberreste aus der frühern Periode sammt den Thierüberresten aus der Kohlenperiode selbst geradezu als verschwindende Größe erscheinen." Die in diesen Prämissen enthaltene thatsächliche Unrichtigkeit läßt den daraus von Ebrard gezogenen Schluß ebenfalls unrichtig erscheinen. Er lautet: „Will man also die dominirenden Hauptglieder in der Reihe der Schöpfungen Gottes aufführen, so muß man sagen: nachdem zuerst Strecken Landes aus dem Meere hervorgetreten waren, war die erste massenhaft und dominirend auftretende Welt von Organismen eine Welt von Pflanzen." Nun folgt die Concordanz: „Gerade so lesen wir es aber in Gen. I. 9—13." Diese Concordanz erscheint jetzt als eine Illusion.

Nicht anders verhält sich's mit der ferneren Concordanz, die Ebrard zwischen dem biblischen Thierbericht des fünften Tages und der Paläontologie zu zeigen versucht hat. Uebrigens enthält dieser Ebrard'sche Versuch nur eine erweiterte Ausführung der Ansicht von Marcel de Serres.

Aber auch sogar für die Concordanzerklärung des zwischengeschobenen vierten Tagewerks mit den paläontologischen Ergebnissen weiß Dr. Ebrard sich Rath, indem er sagt: „Und nun nehme man

*) Die Voraussetzung, als seien in dieser Formation die fossilen organischen Reste so spärlich und vereinzelt, ist nicht richtig, und könnte höchstens nur mit Beziehung auf die Pflanzen gestattet sein. Denn die in dem Uebergangsgebirge entdeckte fossile Fauna beläuft sich schon auf 2000 verschiedene Arten von Seethieren, worauf ich im II. Theile zurückkommen werde.

noch den merkwürdigen Umstand hinzu, daß die in der Kohlenformation vorkommenden Pflanzenarten in allen Zonen der Erde die nämlichen sind, daß also in der Kohlenperiode ein klimatischer Unterschied auf Erden noch nicht bestand, und die Erde nur(?) durch ihre eigene Wärme, noch nicht (?) durch die Sonne erwärmt wurde*), daß hingegen in der Trias- und Juraformation die Spuren klimatischer Unterschiede eintreten; so schiebt sich in der Naturforschung (?) wie in der Bibel zwischen die Kohlenperiode (zwischen den dritten Tag) und die Trias-Jura-Kreide-Periode (den fünften Tag)**) die Organisation der jetzigen siderischen Verhältnisse unseres Erdkörpers, welche die Genesis als das Werk des vierten Tages berichtet." Ich aber möchte fragen: welcher Naturforscher wird sich mit dieser Concordanzerklärung abfinden lassen? Wenn in der paläozoischen Periode die klimatischen Unterschiede noch nicht vorhanden sind, während sie in der mesozoischen Periode beginnen, so wird der Naturforscher den Grund davon nicht darin finden, daß in jener die Sonne am Firmamente noch fehlte und in dieser erst hervortrat, sondern trotz der Sonne darin, daß in der Kohlenperiode wegen des hohen Grades der Erdwärme die Sonne einen für das Klima verschwindenden Einfluß hatte, während dieser später, wo die Erdwärme herabsank, zu seiner Geltung kam und die klimatischen Unterschiede begründen konnte. Würde sich die Erdwärme von neuem wieder bis zu dem Grade der Kohlenperiode steigern, so würden trotz der Sonne die klimatischen Unterschiede wieder schwinden. Also sind die Voraussetzungen bei dem Ebrard'schen Concordanzversuche nicht geeignet, um dadurch Freund und Feind der Bibel zu versöhnen, oder doch den letztern zum Schweigen zu bringen.

Wenigstens wird Niemand, der an die Bibel als an Gottes

*) Was allerdings nach der buchstäblichen Auffassung des Sechstagewerks behauptet werden muß, da die Sonne erst am vierten Tage eintritt.

**) d. h. zwischen die paläozoische und mesozoische Periode.

Wort glaubt, solche Ausgleichungsversuche ebenbürtig finden, um dadurch das göttliche Ansehen des biblischen Sechstagewerks dem Unglauben gegenüber siegreich zu verfechten. Denn wer möchte läugnen, daß eine so entschieden begränzende Erzählung, wie die des mosaischen dritten, vierten und fünften Tagewerks sich darbietet, wo am dritten Schöpfungstage von der Thierschöpfung nicht mit einer Silbe die Rede ist, und dieselbe erst am fünften und sechsten Tage ganz ausschließlich für sich allein erwähnt wird, die Annahme, als seien am dritten Tage nur erst *wenige* Thiere entstanden und diese deßhalb nicht erwähnt worden, als eine durchaus willkührliche blos aus Verlegenheit angenommene geradezu ausschließe.

Nicht besser ist der Versuch, den Fr. v. Rougemont*) aufgestellt hat. Dieser will allerdings von einem solchen Auskunftsmittel, wie das von de Serres zur Anwendung gebrachte, nichts wissen. Er erkennt es an, daß die in dem Uebergangs- und Steinkohlengebirge enthaltene fossile Flora, weil mit ihr eine Menge von Seethieren zusammen ist, nicht die des dritten Tages sein könne und es vergebliche Mühe sei, die Flora dieses Tages in den paläontologischen Thatsachen wiederfinden zu wollen. Er fiel deßhalb im Hinblicke auf den Buchstaben des Textes auf den Gedanken, daß die Flora des dritten Tages als eine *vorsonnige* zu unterscheiden sei von der *nachsonnigen*, und daß von der ersteren in den versteinerungsführenden Gebirgsschichten keine Spur mehr zu finden; daß dagegen die ganze von der Paläontologie in den verschiedenen Gebirgsformationen in Vereinigung mit einer fossilen Fauna entdeckte fossile Flora als die *nachsonnige* angesehen werden müsse, sowie ja auch die Thiere eine nachsonnige Schöpfung seien. Herr v. Rougemont scheint nicht erwogen zu haben, daß für den Fall, wenn die Flora des

---

*) „Geschichte der Erde nach der Bibel und Geologie.“ Aus dem Französischen von Ed. Fabarius, Stuttg. 1856. Siehe bei Bosizio a. a. O. S. 73 f.

dritten Tages spurlos verschwunden wäre, sich überhaupt, da von einer nachsonnigen Pflanzenschöpfung im Sechstagewerke nicht die Rede ist, in den Gebirgsschichten nur Thiere und nicht auch Pflanzen finden könnten. Die Hoffnung aber, daß die Paläontologie in ihren fortschreitenden Entdeckungen auch wohl noch die vorsonnige Flora des dritten Tages entdecken könne, wird schwerlich in Erfüllung gehen.

Auch die Erklärung von Dr. Reusch*) ist nicht ausreichend. Er scheint einen Gedanken von Dr. Delitzsch (Genesis S. 109 u. 110) benutzt zu haben, den dieser aber nicht organisch gegliedert und durchgeführt hat. Delitzsch sagt: „Die Werke der einzelnen Schöpfungstage sind nur grundlegend, der dadurch eingeleitete Proceß des Werdens erstreckt sich über sie hinaus.“ Nun meint Reusch, der diese Stelle auch anführt, jeder Tag sei durch eine bestimmte Schöpfung „charakterisirt;“ der dritte Tag durch die „Pflanzenschöpfung“, der fünfte Tag durch die Schöpfung von „Wasser- und Luftthieren;“ und so der sechste durch die Schöpfung von „Landthieren.“ Wenn nun auch die Pflanzenschöpfung am fünften und sechsten Tage sich noch „fortgesetzt oder wiederholt“ habe, so sei dieses von Moses, weil diese Tage ihre eigenen und zwar „andere charakteristische Werke“ gehabt, nicht mitberichtet worden. Dadurch gewinnt dann Reusch, wie er glaubt, freies Feld für seine aufgestellte Combination**), nach welcher bei den sich wiederholenden Schöpfungen von „Pflanzen“, von „Wasser- und Luftthieren“ und von „Landthieren“, diese drei Organismen allmälig zusammenkommen, so wie die paläontologischen Thatsachen sie uns zeigen. Allein diese zeigen sie uns nicht als allmälig zusammenkommend, sondern als von Anfang schon beisammen seiend.

Es ist auffallend, daß Dr. Reusch bei dieser Combination, in der wohl ein richtiger Gedanke durchschimmert, nicht nur das

---

*) Bibel und Natur. 1. Aufl. S. 249. 2. Aufl. S. 250.

**) Daselbst 1. Aufl. S. 250. 2. Aufl. S. 251.

zwischenliegende vierte Tagewerk ganz mit Stillschweigen übergeht, sondern auch als Exeget den wichtigen Umstand außer Acht läßt, daß der biblische Bericht am dritten Tage die Vegetation vom niedrigsten Grashalm bis zu den fruchttragenden Bäumen, also bis zu den höchsten dikotylen (zweisamenlappigen) Landpflanzen entstehen läßt.*) Durch diese erschöpfende Vollständigkeit ist eine über den dritten Tag hinaus in den fünften und sechsten sich fortsetzende Pflanzenschöpfung ganz ausgeschlossen. Nur dann, wenn mit dem dritten Tage in seiner zweiten Hälfte der fünfte und sechste Hand in Hand gegangen sind, kann diese Annahme Platz greifen, was allerdings der Fall war, wie im III. Buch sich finden wird. Auch lassen die paläontologischen Thatsachen eine andere Annahme nicht zu, weil in ihnen ein stufenweiser vegetativer Fortschritt in Gemeinschaft mit dem animalischen von unten nach oben durch alle Formationen hindurch, vom Uebergangsgebirge bis hinauf zum Tertiärgebirge vorhanden ist. Der dritte Tag muß also wie auch der fünfte und sechste in einer Steigerung vom Unvollkommnern zum Vollkommnern bis hierher sich fortgesetzt haben. Denn die dikotylen Pflanzen beginnen erst am Ende der mesozoischen Periode und gelangen in der Tertiärzeit zur Herrschaft. Es ist somit die Combination von Dr. Reusch, so wie sie von ihm begründet wird, völlig unhaltbar.

Wer möchte es also bezweifeln, daß durch dergleichen Concordanzversuche kein Paläontologe für die Bibel gewonnen werden kann, daß im Gegentheil dadurch die ganze bis jetzt vom geogonischen Standpunkte aufgestellte Concordanzhypothese, um dadurch den biblischen Schöpfungsbericht in seiner innern Wahrheit zu vertheidigen, in ihrer gänzlichen Unzulänglichkeit erkannt wird!

Was nun den astronomischen Widerspruch betrifft, so mögen

---

*) Diesen Umstand hat auch Dr. Em. Veith „Die Anfänge des Menschengeschlechtes“ 1866, S. 57 u. 58 nicht beachtet.

die den geogonischen Standpunkt festhaltenden Concordisten sich anstellen wie sie wollen, es wird ihnen nicht gelingen, den im Sechstagewerke dem Buchstaben nach enthaltenen geocentrischen oder ptolemäischen Standpunkt mit dem heliocentrischen oder kopernikanischen in Vereinigung und dadurch den Bericht mit der neuern Astronomie zur Ausgleichung zu bringen. Ihr Standpunkt läßt in V. 2 schon unsre Erde eintreten und dann in V. 3 das Sechstagewerk als ein geogonisches beginnen. Man befindet sich also gleich im Beginne des Sechstagewerks auf unsrer Erde und ist mithin in den geocentrischen Standpunkt versetzt, nach welchem nun Alles was an den folgenden Schöpfungstagen geschieht, also auch die am vierten Tage mit dem Sternenhimmel entstehende Sonne, in Beziehung zur Erde aufgefaßt werden muß.

Auch die im I. Buch dargelegte buchstäbliche Auffassung würde, wenn sie nicht ohnehin schon hinfällig wäre, hier ihren Dienst versagen. Wollte man nämlich in V. 1 unter „Himmel und Erde" die Gesammtschöpfung des körperlichen Himmels und unsrer Erde denken und dann annehmen, es sei die Sonne mit den Sternen in ihrer Entstehung früher zu denken als die in V. 2 herausgegriffene Erde, deren Entwickelungsgeschichte von V. 3 ab erzählt werde, so würde dadurch der Umstand, daß eben diese Entwickelungsgeschichte den geocentrischen Standpunkt mit der am vierten Tage erst in Beziehung zur Erde tretenden Sonne zur Voraussetzung nimmt, in keiner Weise beseitigt. Dieses ist nur dadurch möglich, daß gezeigt wird: es liege in dem biblischen Schöpfungs-Berichte ein ganz ähnlicher Fall vor, wie bei der kosmischen Schöpfungs-Thatsache. So wie diese für die Sinnenvorstellung den geocentrischen und für die Idee den heliocentrischen Standpunkt in sich trägt, mithin beide Standpunkte in sich vereinigt, so auch müßte jener Bericht in dem Buchstaben seiner Erzählung den einen, aber in der darin ausgesprochenen Idee den andern Standpunkt in sich schließen.

Zu diesem Ergebnisse kann aber kein Concordist, der das Sechstagewerk im geogonischen Sinne auffaßt, bei seiner blos

äußerlich angestellten Vergleichung zwischen der Bibel und Natur jemals hinkommen. Er kann es höchstens ahnen, aber unmöglich selbst bis zur innern Evidenz es herausstellen. Nur durch die in's Innere des Sechstagewerks eindringende Idee und mithin nur durch einen ideellen Concordanzversuch ist dieses erreichbar.

Wenn demnach zugestanden werden muß, daß die bisherige Concordanzhypothese, wenngleich in ihr die objective Wahrheit des biblischen Berichtes nicht ganz sich verbirgt, doch den Charakter des Nothbehelfs niemals verlieren kann, so sollte man sich ferner keiner Täuschung mehr hingeben, als ob durch eine dergleichen für die höhere Wissenschaft ungenügende Hypothese, wo es gilt den Unglauben zu entwaffnen, dem geoffenbarten biblischen Berichte in rechter Art gedient sei. Denn gerade der Unglaube gewinnt, wie gesagt, durch solche Halbheiten neue Waffen gegen die Bibel. Weit besser ist es, einen unzureichenden Versuch, wo die Unmöglichkeit seiner Durchführung zu einem befriedigenden Ziele unzweifelhaft ist, auf sich beruhen zu lassen oder ihn auch mit Hervorhebung der durch ihn bewirkten Täuschungen gänzlich zu beseitigen und mit Dr. Michelis*) zu sagen: „Die Zerstörung einer Illusion, eines Irrthums, eines falschen Friedens ist auf alle Fälle ein Gewinn, selbst dann, wenn wir noch nichts Besseres an die Stelle zu setzen im Stande sind." Wenigstens ist zuzugeben, daß dadurch das erhöhte Interesse hervorgerufen wird, sich nach einer bessern Lösung des Problems umzusehen, während sonst die Gefahr vorhanden ist, daß der Irrthum immer tiefer sich einwurzelt, sich dadurch vererbt und als traditionelle Erbschaft ein in späterer Zeit bei eintretendem wissenschaftlichem Fortschritt oft nur unter den größten Kämpfen zu beseitigendes Hinderniß für die Aufnahme der Wahrheit wird, wie das Erbe der Scholastik in verhängnißvoller Art es beweist.

Auch protestantische Gelehrte haben gegen den Concordanz-

---

*) Natur und Offenbarung I. S. 50.

versuch kräftige Einsprache gethan. So sagt z. B. Dr. A. Wagner*) gegen Marcel de Serres: „Es leuchtet auf den ersten Anblick ein, daß diese Erklärung nicht geeignet ist, den Widerspruch zu lösen, der sich einerseits zwischen der Genesis, nach welcher die Pflanzen vor den Thieren geschaffen, und andererseits zwischen der geognostischen Thatsache, daß in den ältesten versteinerungsführenden Formationen Vegetabilien und Thiere zugleich miteinander vorkommen, ergiebt. Im Gegentheil sind solche schiefe Erklärungen nur geeignet, den Gegnern der Bibel bequeme Waffen in die Hand zu geben, und sie auf den Gedanken zu leiten, als ob mit der Widerlegung der Erklärung auch der Grundtext selbst umgestoßen wäre. Da die Genesis der Erschaffung der Thiere am dritten Tage nicht nur nicht gedenkt, sondern ausdrücklich sie erst am fünften und sechsten Tage erfolgen läßt, so können am dritten weder viele, noch wenige Thiere vorhanden gewesen sein, sondern sie haben ganz gefehlt: die Wasserthiere so gut als die Landthiere, welche erstere M. de Serres ohne allen Grund und ganz entgegen den klaren Schriftworten am dritten Tagewerke schon vorkommen läßt, womit bei der überwiegenden Menge, in welcher sie den wenigen Pflanzen gegenüber bereits im Uebergangsgebirge auftreten, die Thierschöpfung in der That schon am dritten Tage begonnen hätte."

Ebenso spricht Dr. Kurtz mit großer Entschiedenheit, aber mit nicht geringerer Befangenheit gegen die Concordisten, die er einer unbegreiflichen Hartnäckigkeit beschuldigt, da in ihrer Harmonistik Widersprüche über Widersprüche sich häuften, die jedes Kind einsehen und die kein Verstand der Verständigen beseitigen könne.**) Er und alle, die auf seiner Seite stehen, und so auch Dr. Wagner sprechen aber in dieser und ähnlicher Art nur zu Gunsten der Restitutionshypothese, ohne daß derjenige, der die augustinischen Ideen bei der Erklärung des Sechstagewerks zum

*) A. a. O. I. S. 507. 1857.

**) Bibel und Astronomie. S. 429. 1858.

Ausgang nimmt, mit den Voraussetzungen, die dieser Einsprache zu Grunde liegen, einverstanden sein kann. Wollen wir demnach jetzt diese andere Hypothese besprechen.

Drittes Capitel.

Die vom geognostischen Standpunkte versuchte Restitutionshypothese nebst Würdigung und Verwerfung derselben.

Wer sich mit den bereits besprochenen Erklärungsversuchen des biblischen Sechstagewerks nicht befriedigen kann, wer mithin das Bedürfniß in sich fühlt, nach einer besseren Erklärung zu forschen, der darf nie vergessen, daß er bei seiner Forschung an erster Stelle das Ziel im Auge zu behalten hat: die noch nicht gelösten äußern Widersprüche zwischen der Bibel und Naturwissenschaft innerlich zu einer wirklichen Ausgleichung zu bringen und sie dadurch gänzlich zu beseitigen. Nur so wird die Wissenschaft mit der Offenbarung auf eine den forschenden Geist befriedigende Weise versöhnt. Das aber haben die vorhin genannten restitutionistischen Gelehrten nicht gethan. Im Gegentheil ließen sie dieses von ihnen in früherer Zeit angestrebte Ziel aus dem Auge und suchten den bei der Concordanzhypothese sich zeigenden unlösbaren Schwierigkeiten durch die Benutzung der Buckland'schen Restitutionshypothese ganz auszuweichen. So wurde nun an die Stelle des einen Nothbehelfs ein anderer gesetzt, der ebenfalls nicht geeignet ist, den wissenschaftlichen Freund und Verehrer der Bibel zu befriedigen und noch viel weniger ihrem Gegner das Schwert zu ihrer Bekämpfung zu entwinden. Denn dieses ist nur möglich, wenn die feindlichen Waffen als Scheinwaffen aufgezeigt werden, wenn das feindliche Arsenal, dem sie zur Bekämpfung des Ansehens der Bibel entnommen sind, gleichwie eine fata morgana zur Auflösung gebracht wird.

So wie der geocentrische Sinnenschein im Weltall ganz un-

zertrennlich ist von der aus den kosmischen Gesetzen hervorgegangenen äußern Constellation unsrer Erde im Sonnensystem und unsres Sonnensystems im Sternenhimmel, so auch ist, wie später gezeigt werden soll, der im biblischen Sechstagewerk enthaltene geocentrische Buchstabenschein ganz unzertrennlich von der für den geschichtlichen Schöpfungsbericht von Gott gewählten nach der ideellen Auffassung einzig richtigen Anordnung der Tagewerke. So wie aber ferner die in das kosmische Bewegungsgesetz eingedrungene heliocentrische Idee des Kopernikus den geocentrischen Sinnenschein im Kosmos aufgedeckt und erklärt hat, so auch muß es eine in die Anordnung der biblischen Tagewerke eindringende Idee geben, die den im Schöpfungsberichte enthaltenen Buchstabenschein aufzudecken und zu erklären vermag. Ich glaube, daß diese Idee unsrer Erkenntniß nicht unzugänglich ist, und wer sie einmal erfaßt hat, der kann sich mit der Buckland'schen Hypothese, welche den Schwierigkeiten, anstatt sie zu lösen, blos ausweicht, eben so wenig ferner noch befriedigen, als mit der empirischen Concordanzhypothese. Wenn diese letztere mit den astronomischen und geologischen Thatsachen, wo sie der Bibel zu widersprechen schienen, sich wenigstens noch abzufinden suchte, so werden sie durch die erstere in eine nebelhafte Ferne gerückt, um dadurch von allen Schwierigkeiten los und ledig zu sein.

Dr. Buckland schrieb im Jahre 1836 in den Londoner Bridgewater-Büchern einen Aufsatz über „Geologie und Mineralogie im Verhältnisse zur natürlichen Theologie"*), worin er den ersten Vers der Genesis: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde", in Trennung von dem nachfolgenden Sechstagewerke für sich allein auffaßte. In ihm läßt er eine dem Sechstagewerke schon vorangegangene Schöpfung ausgesprochen sein, in welcher unsre Erde als ein schon ausgebildeter planetarischer Himmelskörper vorhanden war, jedoch ohne Menschen, nur

*) Man vergleiche: „Die Natur, ihre Wunder und Geheimnisse u. s. w. aus dem Englischen von Dr. Hauff." Bd. V.

mit Pflanzen und Thieren belebt, oder wie Dr. A. Wagner (der später Dr. Buckland sich anschloß) sagt: „Ich sehe jetzt in V. 1 die Bildung der Erdveste mit ihren Gebirgen für abgeschlossen an.“ *)

Diesen dem biblischen Sechstagewerk vorausgegangenen Zustand unsrer Erde läßt nun Dr. Buckland aus irgend einem Grunde, den er nicht angibt, zerstört werden und untergehen, wodurch die frühere Erde in einen chaotischen Zustand zurückgesunken sein soll, den er durch das in V. 2 ausgesprochene „Thohuwabohu“ bezeichnet finden will, wo es heißt: „Und die Erde war (oder ward) wüste und öde, und Finsterniß über der fluthenden Tiefe und der Geist Gottes schwebte über den Wassern.“ Durch jene Zerstörungen seien auf der frühern Erde die paläontologischen Thatsachen mit der darin befindlichen versteinerten Flora und Fauna entstanden. Diese Thatsachen, welche in dem „Thohuwabohu“ des V. 2 als die Trümmer einer frühern reich geschmückten Erde enthalten seien, gingen sonach dem biblischen Sechstagewerke vorher und hätten mit diesem nichts zu schaffen. Denn über diesen Thatsachen habe der über den Wassern schwebende Geist Gottes durch das in V. 3 mit dem Lichtausspruch beginnende Sechstagewerk die in das Chaos zurückgefallene Erde wiederhergestellt oder restituirt.

Hier ist also das Sechstagewerk ebenfalls ein blos geogonisches und zwar ein die Erde restituirendes, eine Restitutionsschöpfung; daher denn diese Ansicht auch genannt wird: die Restitutionshypothese.

Nun sagt Dr. Buckland, was die Zeit betreffe, welche zwischen V. 1 und V. 3 als dem Anfange des Sechstagewerks verflossen sein möge, darüber schweige der biblische Bericht. Es sei deßhalb gestattet, für die Entstehung der in V. 2 vorauszusetzenden geologischen und paläontologischen Thatsachen so große Zeitperioden in Anspruch zu nehmen als nothwendig erscheine.

---

*) A. a. O. I. S. 526.

Durch diese Deutung des ersten Verses würde Dr. Buckland, wenn er sie als eine nicht blos mit dem biblischen Berichte sondern auch mit den geologischen und paläontologischen Thatsachen vereinbare aufgezeigt und begründet hätte, sich unstreitig ein Verdienst erworben haben. Dieses ist aber nicht geschehen. Auch konnte es nicht geschehen, weil die geologischen und paläontologischen Thatsachen, weil insbesondere die in diesen Thatsachen versteinert vorgefundene Flora und Fauna mit den Gattungen und Arten unsrer jetzigen Pflanzen- und Thierwelt, wie sich später herausstellen wird, in einem solchen innern Zusammenhange stehen, daß dadurch jene Deutung ganz hinfällig erscheint. Sie kann daher für nichts anderes angesehen werden, als für einen kühnen Griff, durch den Dr. Buckland als englischer Geistlicher gewiß wohl zur Beruhigung der hochkirchlichen Theologen die von den Naturforschern behaupteten Widersprüche zwischen Natur und Bibel mit einem Schlage vernichten wollte. Der Knoten sollte zerhauen, nicht gelöst werden.

Es war dadurch für die Wissenschaft nichts gewonnen. Weder der wissenschaftliche Theolog noch der Naturforscher konnte sich bei dieser durch nichts begründeten Deutung befriedigt fühlen. Nur die wissensscheuen Theologen konnten davon, gegenüber den Angriffen des Unglaubens, einen Gewinn haben. Sie konnten mit ihrem bloßen Glauben in das „Thohuwabohu" des V. 2 wie in eine uneinnehmbare Festung sich zurückziehen. Das um die Festung herumliegende Glaubensland wurde aber dadurch nicht geschützt. Es blieb der Verwüstung des Unglaubens ausgesetzt. Man erreichte daher durch die eingenommene defensive Stellung blos etwas für sich selbst. Man hatte aus der Angriffslinie sich zurückgezogen und fühlte sich aus einer Verlegenheit gerettet. Allein dem biblischen Schöpfungsberichte leistete man nicht den von unserm Jahrhunderte geforderten Dienst. Für ihn blieb in Folge der Buckland'schen Deutung nichts übrig, als die Rückkehr zu der im ersten Capitel von uns besprochenen buchstäblichen Auffassung mit der Annahme eines blos geogonischen Sechstage-

werks. Darin liegt aber zugleich die Rückkehr zum geocentrischen Standpunkte des ptolemäischen Weltsystems. Indem man also dem zwischen Bibel und Natur von den Naturforschern behaupteten paläontologischen Widerspruch ausgewichen war, blieb der astronomische zu lösen noch übrig.

Indessen fand die Restitutionshypothese in England viele Anhänger, unter ihnen auch den Cardinal-Erzbischof Dr. Wiseman.*) Nicht minder wurde sie in Deutschland zuerst von protestantischen, dann auch von katholischen Theologen aufgenommen. Hauptsächlich war es Dr. Kurtz, der dieselbe biblisch zu begründen und weiter auszubilden unternahm, dabei aber, um alle Widersprüche zu umschiffen, den Geschichtscharakter des biblischen Schöpfungsberichtes auf's Spiel setzte, und die sechs einzelnen Tagewerke auf eben so viele „Visionen" zurückzuführen suchte. Das war ein großer Fehlgriff. Denn das Hauptziel, was bei den Untersuchungen über das Verhältniß des Sechstagewerks zu der Naturwissenschaft stets im Auge behalten werden muß, besteht darin, daß man, mit strenger Festhaltung des Geschichtscharakters des Sechstagewerks, seine innere Harmonie mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft aufzeige.

Man hat allerdings die Anforderung, als müsse die Bibel in ihrem Schöpfungsberichte dem wissenschaftlichen Bedürfnisse entsprechen, für unberechtigt zu erklären gesucht. Man hat behauptet: „daß es eine ganz irrige Ansicht sei, wenn man von der Bibel eine Kosmogonie erwarte, wie sie das Bedürfniß der Wissenschaft allerdings wünschen möchte. Denn die Bibel wolle lediglich dem r e l i g i ö s e n Bedürfnisse genügen und nur in dieser Absicht den Menschen hinsichtlich seines Standpunktes orientiren." Es ist wahr, man kann diejenigen, welche mit ausschreitender Willkühr astronomische und physikalische Wissenschaften für einen angemessenen Gegenstand göttlicher Offenbarung halten, mit Buckland fragen: wo denn dabei die Grenze anzunehmen sei, bei wel-

*) A. a. O. nach Dr. Weinhart's Bearbeitung. S. 264 ff.

cher die Offenbarung stehen bleiben könne, ohne sich für eine jedesmal höhere Culturstufe immer von neuem den Vorwurf der Unvollständigkeit zuzuziehen, wie man ihn jetzt dem mosaischen Schöpfungsbericht mache. Eine Offenbarung von nur so viel Astronomie, als dem Kopernikus bekannt war, würde nach Newtons und Kepplers Entdeckungen unvollständig erschienen sein u. s. w.

Indessen wird hier nicht unterschieden zwischen den kosmischen Grundlagen und dem durch sie bedingten kosmischen Entwickelungsproceß mit allen durch diesen gewordenen kosmischen und tellurischen Thatsachen; es wird nicht unterschieden zwischen der grundlegenden göttlichen Idee und dem nach ihr sich entwickelnden Kosmos, dessen Inhalt das Object der Naturforschung ist. Es wäre gewiß irrig, wenn jemand von der Bibel eine schulgerechte naturhistorische Weisheit und naturphilosophische Ableitung aller kosmischen und tellurischen Thatsachen aus dem vorangegangen kosmo- und geogonischen Processe erwarten wollte. Das ist nicht Sache der Offenbarung, das ist die Aufgabe der forschenden Vernunft. Moses hatte nicht den Beruf eines Naturforschers und Naturphilosophen, sondern den eines göttlichen Gesandten. Seine Kosmo- und Geogonie ist nicht das Ergebniß menschlicher Vernunftforschung, sondern das aufgeschriebene Wort Gottes; es ist daher keine wissenschaftlich erforschte und reconstruirte, sondern eine blos in den allgemeinen Grundlagen und Thatsachen geoffenbarte Kosmo- und Geogonie. Wenn Gott spricht: Gottes Geist schwebte über den Wassern; Es werde Licht! Es werde das Firmament in der Mitte der Wasser! Es sollen Lichter werden am Firmamente! u. s. w., so sind in diesen göttlichen Aussprüchen eben so viele Ideen und ihnen entsprechende grundlegende Differenzirungen für den ursprünglich sich entwickelnden Kosmos enthalten. An ihnen kann und darf nicht gerüttelt werden. Sie haben eine objectiv historische Bedeutung. In ihnen sind die gesetzlichen Grundpfeiler des Kosmos gegeben. Es kommt

alles darauf an, diese Worte in ihrem göttlichen Gedankeninhalte richtig zu verstehen und ihren Gegenstand im geschaffenen Kosmos zu entdecken. Sie gehören mit zu dem biblischen Dogma von der Schöpfung und es gehört doch auch mit zum religiösen Bedürfnisse, daß diese Theile des Schöpfungsdogmas nicht über den Haufen geworfen werden; am wenigsten darf der Theolog sie preisgeben. Hat man aber jene gesetzlichen Grundlagen entdeckt und sie in ihrem Causalverhältnisse zu den kosmischen und tellurischen Thatsachen richtig aufgefaßt, so muß das ganze mosaische Sechstagewerk durchsichtig werden; es müssen alle Widersprüche mit den astronomischen und geologischen Thatsachen in einer höheren ideellen Concordanz als scheinbare verschwinden.

Auf diese Entdeckung muß ausgegangen werden. Man darf wegen eines äußern Scheins sich nicht verleiten lassen, durch künstliche Erklärungsversuche den Schwierigkeiten auszuweichen oder sich mit dem Nothbehelfe zu beruhigen: daß die Bibel nur den religiösen Bedürfnissen des Menschen genügen wolle. Allerdings enthält dieser Satz eine wohl zu beachtende Wahrheit, aber es ist nicht zu billigen, wenn man ihn zum Brückenkopfe macht gegen die naturwissenschaftlichen Angriffe auf die Bibel und namentlich auf das Sechstagewerk, um dadurch für sich selbst den Vertheidigungszustand zu gewinnen, und im Stande zu sein, dem Gegner einen Pact oder, wie Dr. Reusch es thut, „Vergleichungsvorschläge“ anzubieten und „Gränzpfähle“ zu stecken, anstatt eine bessere Waffe zu suchen, wodurch man fähig ist, den Feind auf's Haupt zu schlagen, nach dem Satze: si vis pacem, para bellum. Dazu aber ist es unerläßlich und in unsrem Jahrhunderte ein schreiendes Bedürfniß, daß man über den in den früheren Jahrhunderten zwar ausreichend gewesenen scholastischen Vertheidigungsstandpunkt hinaus in das Gebiet der höheren christlichen Speculation im augustinischen Sinne sich erhebe und hier jene ideelle Waffenrüstung anziehe, welche im wissenschaftlichen Fortschritte des Jahrhunderts von dem aristotelischen Roste der Scholastik befreit, mit scharfem zweischneidigem Schwerte uns

zum endlichen Siege des Christenthums über das moderne Heidenthum hinführen kann.

Für den gegenwärtigen Zweck handelt es sich zumeist darum, daß der mit dem Dogma zusammenhängende innere Geschichtscharakter des biblischen Sechstagewerks aufrechterhalten und durchschaut werde. Für ihn muß der Theolog gegenüber dem Naturforscher des neunzehnten Jahrhunderts mit naturwissenschaftlichen Gründen einen stringenten Beweis liefern; er muß zeigen, daß die Astronomie und Paläontologie mit der Zahl und Anordnung der Tagewerke so wenig in einem innern Widerspruche sind, daß vielmehr im Lichte der wahren Naturphilosophie vom ideellen Standpunkte das gerade Gegentheil sich herausstellt, und daß gerade die neuere Astronomie und die Paläontologie die naturwissenschaftlichen Beweisgründe für dieses ideelle Gegentheil an die Hand geben, während ohne sie andere Beweisgründe fehlen würden.

Die Restitutionshypothese entzieht sich dem Streben nach einem solchen Beweise, sie faßt den V. 2 tellurisch und nicht kosmisch auf und nimmt von da ab den Standpunkt auf den in der zertrümmerten fabelhaften Erde vorausgesetzten paläontologischen Thatsachen; sie entzieht dadurch der höhern Wissenschaft die natürlichen Beweisgründe für die historische Wahrheit des vom kosmogonischen Standpunkte (mit Einschluß von V. 2) aufzufassenden biblischen Sechstagewerks.

Wenn so eben die in V. 2 vorausgesetzte zertrümmerte frühere Erde eine fabelhafte genannt wurde, so geschah dieses mit Beziehung auf Dr. Buckland, der in seiner Restitutionshypothese jene Erde, ohne jeden auch nur indirecten Begründungsversuch, rein willkührlich annimmt, wobei der Gedanke nahe liegt, daß er als geistlicher Geolog durch diese Hypothese dem Streite mit den altgläubigen Theologen der anglicanischen Kirche, wie oben schon angedeutet wurde, hat ausweichen wollen. Er sagt: „Das Thohu und Bohu des V. 2 dürfe der Geolog als passende Bezeichnung für die Trümmer einer früheren Welt betrachten, so daß mit dieser Zertrümmerung die früheren unbestimmten

geologischen Perioden (in V. 2) geendet und in V. 3 mit der Lichtschöpfung die Gestaltung unserer jetzigen Erde begonnen habe, und folglich im Sechstagewerk vollführt worden sei.“ Irgend Gründe, warum der Geolog dieses dürfe, und welches wohl der Entstehungsgrund jener fabelhaften Erdzertrümmerung gewesen sein möge, sind nicht angegeben.

Die schon im vorigen Capitel genannten Gelehrten, und unter ihnen Dr. Kurtz als eigentlicher Chorführer, suchten aber, um den Conflict mit den Naturforschern (also umgekehrt wie Buckland) zu vermeiden, durch Auffindung dieses Entstehungsgrundes die Restitutionshypothese durch biblische und naturwissenschaftliche Gründe zu stützen. Das Thohu und Bohu des V. 2 hielt man im Buckland'schen Sinne fest und sagte: diese Worte bezeichneten nicht nothwendig eine blos wüste und öde Erde, sie könnten auch eine verwüstete und verödete Erde bezeichnen (Kurtz, Richers, Stier u. a.), weil diese Bedeutung in zwei Stellen bei Jesaias sich vorfinde. Lasse man diesen Sinn gelten, so zeige die Bibel zu der in V. 2 verwüsteten und verödeten Erde auch den Verwüster und zwar in dem Satan mit seinem dämonischen Anhange.

Vor der eingetretenen Verwüstung soll nämlich die in Präexistenz mit paradiesischer Schönheit willkührlich in V. 1 schon vorausgesetzte Erde die Wohnungs- und Uebungsstätte derjenigen Engelgeister gewesen sein, die sich gegen Gott empört und ihr Fürstenthum verloren hätten. Diese seien genöthigt worden, ihre Behausung auf der (fingirten) paradiesischen Erde zu verlassen, hätten aber bei ihrem Abzuge die gehabte Wohnstätte aus Bosheit verwüstet und bis zur Verödung zerstört. Daß nun aus einer solchen dämonischen Verwüstung die in der Erde entdeckten geologischen Thatsachen als die Folge hervorgegangen seien, dafür, so sagt man, enthielten diese Thatsachen selbst den Beweisgrund. Denn sie zeigten uns den bei ihrer Entstehung dagewesenen Naturkrieg in Raub, Mord und Tod. Die Thiere hätten in Wildheit als Raubthiere sich einander selbst aufgefressen und seien

in qualvollem Verenden gemartert worden: „das sei aber eine unnatürliche Abnormität, für die man nicht in der von Gott geschaffenen Natur selbst, sondern nur in einem Gott widersprechenden und Gottes Ordnung zerstörenden Einflusse den Grund anzunehmen habe, für die also, da es keinen andern derartigen Einfluß geben könne, als den dämonischen, auch dieser Verwüstungsgrund nur in den Dämonen zu finden sei."

Daraus wird dann gefolgert, daß die in V. 2 bezeichnete chaotische Erde zusammenfalle mit den in unsrer Erde entdeckten geologischen Thatsachen, die eben deßhalb schon vor dem biblischen Sechstagewerke als das in V. 2 bezeichnete Chaos angenommen werden müßten.

Mit dieser vermeintlichen Begründung wird nun zur weitern Ausbildung der adoptirten Buckland'schen Hypothese fortgeschritten. Man sagt: Gott habe in der aus jenem Chaos durch das Sechstagewerk (welches Dr. Kurtz, nach der herkömmlichen Annahme, mit der Lichtschöpfung in V. 3 beginnen läßt) wieder hervorgerufenen lichtvollen und gesetzlichen Ordnung den Menschen an die Stelle des von der Erde vertriebenen und deßhalb im Neid gegen ihn erbosten Satans und seines Anhanges eingesetzt und ihm die Aufgabe gestellt: die gestörte Ordnung des Weltalls wiederherzustellen und den Satan selbst als den Empörer und Zerstörer zu besiegen und zu richten.

Man ist veranlaßt zu fragen, ob nicht diese besonders von Dr. Kurtz mit nicht geringer Combinationsgabe zur Entwickelung und Ausschmückung gebrachte mehr und mehr um sich greifende Hypothese einen kabbalistischen und gnostischen Anstrich habe?*) Die zu ihrer Stützung angewandten Gründe werden, sobald das Sechstagewerk im Lichte der wahren christlichen Weltanschauung und zwar im Lichte des aus der Trinität abzuleitenden ewigen

*) Es ist erfreulich, daß Dr. Reusch in seinem gesunden Sinne bei dem wachsenden Lager der Vertreter dieser Ansicht vorüberging. A. a. O. S. 239. 1. Aufl. S. 241. 2. Aufl.

Weltgedankens Gottes aufgefaßt wird, um allen speculativen und dogmatischen Werth gebracht.

Wer sich freilich die Engel noch mit ätherischen oder pneumatischen Leibern denkt (Dr. Kurtz), der hat die Idee vom Engel als einem reinen Geiste im Gegensatze zur körperlichen Natur noch nicht gewonnen; er kann deßhalb die Himmelskörper auch noch als Wohnstätte der Engelgeister denken, kann insbesondere den Satan als frühern Lucifer oder Lichtfürsten unmöglich anders als auf einem „ohne Wechsel und Wandel strahlenden Fixstern" wohnend denken (Dr. Keerl). Das ist aber ein begriffliches und kein ideelles Denken. Die wahre Weltidee von Geist, Natur und Mensch zeigt uns nur den Menschen als synthetisches Vereinswesen von Geist und Natur zur wirklichen Bewohnung eines Himmelskörpers fähig. Und wenn die Bibel sagt: daß die gefallenen Engel ihr Fürstenthum verloren hätten, so sagt sie doch kein Wort davon, daß dieses Fürstenthum auf der Erde oder auf einem Fixstern gewesen sei. Auch kann diese Würde nur in den geistigen Ordnungen, die in den paulinischen Briefen mehrfach bezeichnet sind, gedacht werden, und es ist für die antithetische Stellung reiner Geister zur körperlichen Natur ein Widerspruch, ihnen ihr Fürstenthum auf einem Planeten oder Fixstern anzuweisen.

Wenn man zur biblischen Rechtfertigung dieser Ansicht, welche den erstgeschaffenen Geistern vor und nach ihrem Falle ihre Wohnstätte auf Himmelskörpern anweist, insbesondere die Stelle Ephes. 6, 12 in Verbindung mit Ephes. 2, 2 zur Anwendung gebracht hat (neuerdings auch Dr. Keerl), so kann die in diesem Wege von Ephes. 6, 12 gewonnene Erklärung nicht für die richtige erachtet werden. Um diesen Einspruch als einen berechtigten aufzuzeigen, ist es nothwendig, auf den innern Zusammenhang der paulinischen Lehre über die *ἐπουράνιοι*, coelestes, Himmelswesen mit Gen. I. 1 zurückzugehen.

Es wurde früher im I. Buch 3. Cap. die augustinische Ansicht, daß in Gen. I. 1 unter „Himmel und Erde" das geistige

und körperliche Geschöpf zu verstehen sei, ohne eine biblische Begründung blos angeführt. Für den gegenwärtigen Zweck ist jedoch zu zeigen, daß dieselbe biblisch vollaus sich rechtfertigen läßt, und daß zwischen Gen. I. 1 und der paulinischen Lehre über die Himmelswesen ein innerer Zusammenhang mit Grund anzunehmen ist. Ich nehme dazu für das Sechstagewerk den kosmogonischen Standpunkt für mich in Anspruch, der später seine Rechtfertigung finden wird.

Zunächst fordert der einfache Bibeltext des ersten Capitels der Genesis, wenn man den Zusammenhang beachtet, die Annahme, daß durch die beiden Worte: „Himmel und Erde" in V. 1 zwei verschiedene Geschöpfe bezeichnet seien. Denn im ersten Capitel ist Rede von einem doppelten Himmel und von einer doppelten Erde. Der erste Himmel kommt in Verbindung mit der ersten Erde blos in V. 1 vor. Darauf heißt es weiter in V. 2: „Und die Erde war wüste und leer." Also sie allein ist es, mit welcher in V. 2 fortgefahren wird. Aus ihr allein entwickelt sich von V. 2 ab der ganze körperliche Kosmos in dem Sechstagewerke. Im Verlaufe dieser Entwickelung tritt in V. 8 der im Firmamente des Kosmos enthaltene zweite und zwar körperliche Himmel als Ergebniß des zweiten Tagewerks erst hervor. Die in V. 1 genannte erste Erde ist die Einheit, aus welcher die im Sechstagewerke entstehende kosmische Vielheit der Himmelskörper sich entwickelt. In dieser Vielheit erscheint dann auch die zweite Erde, welche in V. 10, also im dritten Tagewerke als unsre Erde vor der Scheidung von Wasser und Land aus dem zweiten Tagewerke hervorgeht. So ist also der in V. 1 genannte erste Himmel von V. 2 ab in der ganzen folgenden Erzählung des Sechstagewerks verschwunden. Er steht in V. 1 für sich allein da und muß deßhalb auch im Unterschiede von der ersten Erde ein für sich aufzufassendes erstes Geschöpf sein, welches in der folgenden Erzählung des Sechstagewerks nicht mehr genannt wird.*) Hieraus

*) Nach dieser sehr naheliegenden Auffassung muß das in V. 3 auf-

ist klar, daß zunächst die Ueberschriftsansicht als eine mit dem innern Zusammenhange des einfachen biblischen Textes unvereinbare verworfen werden muß; daß ferner auch die andere Ansicht, als sei in V. 1 durch „Himmel und Erde" der allgemeine Stoff bezeichnet, aus welchem Gott im Sechstagewerke den körperlichen Himmel und unsre Erde gebildet habe, ebenfalls verwerflich ist; daß endlich die dritte Ansicht, als sei V. 1 eine abgesonderte Nachricht, in welcher die Worte „Himmel und Erde" auf eine frühere vollendet gewesene körperliche Schöpfung sich bezögen (wenn nämlich der kosmogonische Standpunkt sein Recht behauptet), nicht Platz greifen kann, weil dann der körperliche Himmel aus der einheitlichen kosmischen Erde ganz unabhängig von dem in V. 1 genannten ersten Himmel zur Entfaltung gekommen wäre. Nur die augustinische Ansicht hält Stich, daß nämlich durch „Himmel und Erde" in V. 1 ein doppeltes Geschöpf bezeichnet sei, wovon das eine „Himmel" und das andere „Erde" genannt werde.

Es fragt sich aber, ob die nähere Bestimmung St. Augustins, daß der erstgenannte „Himmel", also das erste „caelum", im Gegensatze zu der erstgenannten einheitlichen „Erde", ein vielheitliches geistiges Geschöpf sei, ebenfalls biblisch begründet werden könne? Und das ist der Fall! Zunächst sei bemerkt, daß das allgemeine eben gefundene Ergebniß über den doppelten Himmel auch in der spätern Offenbarung des A. T. seine Bestätigung findet. Der Psalmist spricht Ps. 115 (al. 113) V. 16 von einem Himmel des Himmels, im Unterschiede von der Erde. Jener ist dem „Herrn", diese aber gab er „Menschenkindern". Und in

---

gerufene Licht als ein körperliches gedacht werden. Soll daher die augustinische Ansicht, welche den Lichtruf auf das geistige Geschöpf bezieht, beibehalten werden, so hat man diesem Ruf eine doppelseitige Beziehung zuzusprechen, so daß einerseits das geistige, andererseits das körperliche Geschöpf in das Licht aufgerufen wurde. Diese Doppelseitigkeit läßt St. Augustin, wie früher gezeigt wurde, in V. 6 erst mit dem Firmamentsruf des zweiten Tages eintreten.

Ps. 19 (al. 18) werden gleich im Anfange die Himmel, welche Gottes Ehre erzählen, von dem Firmamente als dem Werke seiner Hände unterschieden. Da nun letzteres der Körperhimmel ist (Gen. I, 8), so müssen die „Himmel" hier ein anderes Geschöpf bedeuten und der Psalmist hat unter den beiden Namen „Himmel und Firmament" einen doppelten Himmel sich gedacht, ganz im Sinne des ersten Capitels der Genesis. Ferner spricht der Prophet Jesaias 14, 13 von einem Himmel jenseits der Sterne, also jenseits des Körperhimmels, d. h. von einem Himmel des Himmels im Sinne des Psalmisten. Es fragt sich nun aber immer noch, ob dieser Himmel, dieses coelum coeli, ein geistiges Geschöpf sei im Gegensatze zu dem aus der nichtgeistigen terra hervorgegangenen Körperhimmel, also auch im Gegensatze zur terra selbst, was dann mit Gen. I, 1 zusammenstimmen würde? Dafür kann aber aus der neutestamentlichen Lehre eine genügende Begründung beigebracht werden. Um jedoch die betreffenden Beweisstellen richtig zu würdigen, hat man folgendes zu beachten.

Wenn das Wort „Himmel" in Gen. I, 1 wirklich das geistige Geschöpf bezeichnet, so ist es ein Collectivname. Es bedeutet dann eine Vielheit von geschaffenen Geistern. Diese sind ursprünglich als Einzelwesen, als Monaden nur ein vielheitliches potentielles Sein, welches in seiner Vielheit vom Schöpfer zum actuellen Leben in das Selbst- und Gottesbewußtsein aufgeweckt werden mußte. Mittelst dieser Aufweckung traten dann alle als gut geschaffene Geister mit Gott in die Gnadengemeinschaft und hatten im Zustande des Glaubens ihre Freiheitsprobe zu bestehen. Diejenigen, welche sich für Gott entschieden, blieben in der Lebensgemeinschaft mit Gott und gelangten zu seiner Anschauung; diejenigen aber, welche sich gegen Gott entschieden, verloren die Gemeinschaft und wurden im Widerstreite mit Gott böse Geister oder Dämonen. Alle diese hörten aber, nach ihrem Abfalle von Gott, nicht auf, in ihrem Wesen zu dem ursprünglichen „Himmel" zu gehören. Denn dem Wesen nach bleiben sie reine Geister, als welche sie ursprünglich in dem „Himmel" geschaffen waren.

Nur ihr Verhältniß zu Gott war nicht mehr das ursprüngliche. Es konnte daher der Name „Himmelswesen“ eben so gut für sie, wie auch für die guten Engel im Gebrauche bleiben. Und so finden wir es im N. T. bei St. Paulus, der in seinen Briefen die guten und bösen Engel als die „Himmelswesen“ („ἐπουράνιοι“, „coelestes“) bezeichnet. Dieser gemeinsame Name kommt nur dadurch zum richtigen Verständniß, wenn zurückgegangen wird auf den ersten „Himmel“ in Gen. I, 1 und man unter diesem Worte als unter einem Collectivnamen die guten und bösen Engel vor ihrer Freiheitsprobe als die in Vielheit geschaffene reine Geisterwelt zusammenfaßt. Hier sind sie die ursprünglichen „Himmelswesen“ in dem augustinischen geistigen Geschöpfe (creatura spiritualis), im Gegensatze zu der in der ersten „Erde“ vorhandenen körperlichen Geschöpfe (creatura corporalis). Die Rechtfertigung dieser Ansicht ergibt sich aus verschiedenen Stellen der paulinischen Briefe.

Zunächst ist es Col. I, wo der Apostel in V. 16 die ganze sichtbare und unsichtbare Schöpfung unter den beiden Namen „Himmel und Erde“ zusammenfaßt, indem er von Christus sagt: „ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα·“ und nun folgen zur Bezeichnung der unsichtbaren Geschöpfe, welche die „ἐν τοῖς οὐρανοῖς“ oder die „Himmelswesen“, die „coelestes“ sind, die vier Namen: *Θρόνοι, Κυριότητες, ἀρχαὶ, ἐξουσίαι*; Throne, Herrschaften, Fürstenthümer, Mächte, mit dem Schlußworte: „τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται,“ sie alle sind durch ihn und in Beziehung auf ihn geschaffen. Offenbar bezeichnen diese vier Namen nicht Geschöpfe, die zur „Erde“, sondern die zum „Himmel“, zum „coelum“ gehören, es sind nicht körperliche oder sichtbare, sondern geistige oder unsichtbare Geschöpfe, welche als erstes Geschöpf, als prima creatura in dem „Himmel“ des V. 1 der Genesis enthalten sind.

Dazu kommt die Stelle Ephes. 1, 21. Nachdem in V. 20 der Apostel gelehrt hat: Gott habe den auferstandenen Christus

zu seiner Rechten erhoben unter den „Himmlischen", „ἐν τοῖς ἐπουρανίοις", „in coelestibus", läßt er in V. 21 zur Bezeichnung dieser „Himmelswesen" wiederum vier Namen folgen, unter denen im Vergleiche mit der obigen Stelle die *Θρόνοι* fehlen, während statt ihrer der Name: *δυνάμεις* oder Gewalten vorkommt. Auch diese Stelle gewinnt mit jener ihr rechtes Licht durch die Zurückführung der hier genannten „Himmelswesen" auf den ursprünglichen „Himmel" in Gen. I, 1, welcher dann das erste geistige Geschöpf, die prima creatura spiritualis im collectiven Sinne bezeichnet.

Indessen zeigen uns diese beiden Stellen die „Himmelswesen" nur erst als die guten Engel. Der Apostel benennt aber auch die bösen mit diesem Namen. Er setzt sie Ephes. 6, 12 ebenfalls in den Worten: *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*, in coelestibus voraus. Nach dieser Stelle gibt es nicht blos gute, sondern auch böse „*ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι*", Fürstenthümer und Mächte, indem es heißt: „Wir haben nicht blos zu kämpfen mit Fleisch und Blut, sondern gegen Fürstenthümer und Mächte, gegen die Beherrscher dieser Finsterniß, gegen die Geister der Bosheit unter den Himmlischen." „*πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* — in coelestibus." Also ist der Name „Himmelswesen" dem Apostel ein gemeinsamer Name für die guten und bösen Geister, der nur aus dem „Himmel" in V. 1 der Genesis, wo er das erste geistige Geschöpf bezeichnet, abgeleitet werden kann.

Gewöhnlich wird die letztere Stelle von den Exegeten anders erklärt. Bei obiger Auffassung werden die beiden Stellen aus Ephes. 1 und Col. 1 mit Ephes. 6, 12 in Verbindung gebracht und diese aus jenen erklärt, was um deßwillen schon zu geschehen hat, weil in allen dreien der Apostel sich desselben Ausdrucks: „*ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*" bedient, so daß der gleiche Sinn darin anzunehmen ist. Anstatt dessen aber nehmen die Exegeten, absehend von der Zusammengehörigkeit dieser drei Schriftstellen, eine andere Stelle zur Erklärung von Ephes. 6, 12 zu Hülfe und zwar Ephes. 2, 2, die man sogar als den Kanon für die Erklärung

von Ephes. 6, 12 bezeichnet hat (Harleß, Comment. zum Ephes. Brief). Dort ist von dem „ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος“ die Rede, und so übersetzt man entsprechend dem ἀήρ den in Ephes. 6, 12 vorkommenden Ausdruck: „ἐν ἐπουρανίοις“ nicht: „unter den Himmlischen", sondern: „unter dem Himmel", d. h. in der Luft oder Atmosphäre. Es mag den Exegeten anheimgestellt bleiben, ob nach der von mir gegebenen Auffassung die andere noch könne beibehalten und nicht vielmehr müsse aufgegeben werden. Dann aber verliert Dr. Keerl seine neutestamentliche Stütze für die von ihm aufgestellte „Vermuthung" über den finstern Planetenhimmel als den Sitz der satanischen Herrschaft.*) Eine patristische Stütze für solche gewagte Vermuthungen gibt es ohnehin nicht.

Auch Dr. Kurtz hat das Bekenntniß nicht zurückgehalten, daß die Ansicht von einem in V. 2 ausgesprochenen dämonischen Chaos bei keinem einzigen Kirchenlehrer zu finden sei, und er hätte hinzusetzen können, daß sie dagegen allerdings im Gnosticismus vorkomme. Simon magus hatte sie gemäß dem Berichte des Hippolytus**) in sein Aeonensystem mit aufgenommen. Denn er läßt die durch eine schlechte und herrschsüchtige Engelwirthschaft verwüstete Welt in seiner von ihm aus der Sklaverei befreiten Helena wieder auferstehen.

Was übrigens den Naturkrieg betrifft, der allerdings in den paläontologischen Thatsachen unwidersprechlich als eine voradamische Wirklichkeit zu erkennen ist, und wodurch Dr. Kurtz unzweifelhaft die meisten Proselyten für die Restitutionshypothese gewonnen haben mag, so werde ich darauf zurückkommen. Hier

---

*) Keerl, Schöpfungsgeschichte I. S. 265.

**) Man sehe Originis Philosophumena VI. 19. Diese Stelle scheint Dr. Delitzsch nicht gekannt zu haben, wenn er in seiner „Genesis" S. 93. 1860. gegen Dr. Kurtz sagt: „Die außerisraelitische kosmogonische Sage wisse von einem Chaos, dessen Ursache der Fall der Engel gewesen wäre, gar nichts."

sei blos noch bemerkt, daß durch die Annahme eines in V. 2 ausgesprochenen dämonisch-tellurischen Chaos auch dem Conflicte mit der Naturwissenschaft nicht einmal ausgewichen ist, wie Kurtz zu glauben scheint. Denn der Umstand, daß in der aufsteigenden Schichtenlagerung die geologischen Thatsachen ein von den untersten Versteinerungen führenden Schichten bis zu den obersten (also von der paläozoischen durch die mesozoische und känozoische Periode hinauf) stufenweise zu einer höhern Ordnung gesetzlich aufsteigendes früheres organisches Leben in Pflanzen und Thieren uns zeigen, kann durch die dämonische Verwüstung einer fertig gewesenen paradiesischen Erde gar nicht genügend erklärt werden. Denn die in den übereinander gelagerten Schichten stufenmäßig begrabene Flora und Fauna enthält das thatsächliche Zeugniß eines durch ungemessene Zeitperioden statt gehabten kosmischen und gesetzlichen Wachsthums unsrer Erde, während welchem in wiederholtem Untergange der jeweiligen Vegetation und Animalisation die paläontologischen Thatsachen allmählich erst entstanden sind. Wenn daher bei der Entstehung dieser Thatsachen, also bei der in ungemessenen Zeitperioden wiederholt eingetretenen Umwälzung eine dämonisch zerstörende Macht mitgewirkt haben soll, so würde sie nur während des kosmischen Wachsthums unsrer Erde ihren verwüstenden Einfluß in ebenfalls fortgesetzter Wiederholung durch Millionen von Jahren haben ausüben können, während doch die Restitutionshypothese in Gen. I. 1 nicht die noch im Wachsthum begriffene, sondern eine ausgewachsene und fertig gewesene paradiesische Erde voraussetzt und durch dämonischen Einfluß verwüsten läßt. In dieser Weise aber hätten unsre jetzigen geologischen Thatsachen nimmermehr entstehen können, was Dr. Kurtz*) in seiner Erwiderung auf Dr. Nägelsbach's Angriff nicht in dem erforderlichen Maaße beachtet hat.

*) A. a. O. S. 545.

Auch Dr. Pfaff*) erhebt gegen die Restitutionshypothese einen gegründeten Widerspruch, indem er die Entstehung des Lichtes in V. 3 als einen Beweisgrund für den im V. 2 enthaltenen kosmogonischen Standpunkt des biblischen Berichtes herausstellt und sagt: „Es ist mir in der That unbegreiflich, wie man annehmen kann, daß die ganze frühere Erdgeschichte, sämmtliche geologische Formationen umfassend, übergangen sei, und der Anfang des zweiten Verses nur den Zustand der Erde unmittelbar vor der jetzigen Epoche schildere, da doch eben das Licht, welches demnach erst am Anfange unsrer jetzigen Periode entstanden sein soll, nachweisbar, während aller frühern Perioden der Erdgeschichte bereits vorhanden war, wofür sämmtliche Pflanzen und Thiere, die ohne dasselbe nicht existiren können, den deutlichsten Beweis liefern."

Wer demnach an der abenteuerlichen Hypothese von einem in V. 2 anzunehmenden dämonischen Erdchaos Gefallen findet, der wird immerhin mit weit mehr Grund den Kampf zwischen göttlicher und dämonischer Macht bei der Entstehung der geologischen Thatsachen entweder mit Dr. Westermayer**) in den Verlauf einer Entwickelungsperiode verlegen, die das in Gen. I. 2 ausgesprochene Thohuwabohu umfaßt oder auch was näher liegt, in das Sechstagewerk, wie es andere Gelehrte gethan. Aus ihnen ist auf protestantischer Seite Dr. Delitzsch, auf katholischer Dr. Michelis hervorzuheben, wenngleich zu bemerken, daß beide in ihren Ansichten und Auffassungen auseinandergehen. Zuvor aber mag in aller Kürze die Westermayer'sche Ansicht hier sich anschließen.

---

*) Schöpfungsgeschichte S. 625. cf. S. 618.

**) „Das alte Testament und seine Bedeutung, dargestellt mit Rücksicht auf die Behauptungen des modernen Unglaubens. Schaffh. 1860 u. 1861." Der Herr Stadtpfarrer von St. Peter in München gibt zuweilen seiner Phantasie die Zügel in die Hand.

Viertes Capitel.

Dr. Westermayer und seine über Gen. I. 2. aufgestellte Ansicht.

Wenn man einmal zu der Annahme eines dämonischen Chaos sich versteht, so kommt es gar nicht darauf an, der Phantasie zur Ausbildung einer Ansicht über seine Entstehung etwas mehr oder weniger die Zügel schießen zu lassen. Man muß es sogar in der Ordnung finden, wenn Jemand die mit dieser Annahme dargebotene Situation in entsprechender Weise auszubeuten sucht. Und dieses scheint uns Dr. Westermayer nach Kräften gethan zu haben, so daß nicht gerade Ursache ist, ihn deßhalb zu tadeln. Seine Ansicht hat mehrere Momente mit der Restitutionshypothese gemeinsam, ist aber doch auch von ihr sehr verschieden. Die Restitutionisten denken die Erde in Gen. I, 1 als einen schon vor dem Sechstagewerk dagewesenen, von Engeln bewohnten Himmelskörper. Dieses thut auch Dr. Westermayer. Ferner setzen jene die ursprüngliche Engelwohnung oder das frühere Fürstenthum des Satans mit seinem Anhange auf einer ehemaligen paradisischen Erde voraus. Dieses verneint Dr. Westermayer. — Nach seiner Ansicht bedurften die Engel als Geister keines irdischen Paradieses, sie konnten eine Erde ohne Schmuck und Schönheit, „ohne entsprechendes Meublement in Pflanzen und Thieren" bewohnen. Darin jedoch, daß diese die Ur-Erde bewohnenden Engel zum Falle gekommen und ihr Fürstenthum verloren hätten, stimmt Dr. Westermayer wiederum mit den Restitutionisten überein. Der Hauptunterschied aber zwischen beiden Ansichten besteht darin, daß die Vertreter der Restitutionshypothese eine unvordenkliche paradiesische Erde durch dämonische Verwüstung der auf ihr gefallenen Engel untergehen und in dem in V. 2 bezeichneten Chaos ihr Grab finden lassen, in welchem man die geologischen Thatsachen voraussetzt, daß hingegen Dr. Westermayer sagt: Gott habe nach dem Engelfalle die ursprüngliche schmucklose also auch blos mineralische kahle Erde zur

Wohnung für den Menschen umbilden wollen und der Anfang dieser Umbildung sei in V. 2 angedeutet in den Worten: „Und der Geist Gottes brütete über den Wassern.“ Indem nun aber durch das befruchtende Brüten des göttlichen Geistes sich im Abgrunde des Wassers schöpferische Kräfte zur organisirenden Umbildung der Erde zu regen begonnen, da habe das gefallene Dämonenheer es gemerkt, daß seine Austreibung von der Erde beginne und da sei auch der Teufelsspuk vor sich gegangen, indem die Dämonen alle ihre Kräfte aufgeboten hätten, um das beginnende Schöpfungswerk zu hindern. So nun soll in dem von Gott zugelassenen Kampfe zwischen göttlicher und dämonischer Macht eine Schöpfung entstanden sein, die uns in dem Ungeheuerlichen und Schrecklichen, Mordsüchtigen und Häßlichen, der geologischen Thatsachen das in V. 2 ausgesprochene Thohuwabohu zeige. Also wird hier die Entstehung der geologischen Thatsachen in dem Verlaufe derjenigen geologischen Zeit angesetzt, welche das Thohuwabohu umfaßt. Den dadurch in den Text hineingelegten Anachronismus, der das Thohuwabohu schon vorhergehen und das beginnende Brüten erst folgen läßt, muß man einer solchen Ansicht schon nachsehen. Nun erst soll in V. 3 die göttliche Macht mit der Schöpfung des Lichtes in den Sieg eingetreten sein und im Sechstagewerke die Erde zur Wohnstätte für den Menschen umgebildet haben.

Was ist aber diese neue Ansicht anders, als ein, man möchte fast sagen, äußerlich christianisirter heidnischer Titanenkampf, für den nirgendwo weder ein positiver, wie Dr. Westermayer selbst eingesteht, noch auch bei gesundem ideellem Denken ein speculativer Anhalt gefunden werden kann. Und doch ist nicht zu läugnen, daß jeder der an dem dämonischen Chaos festhalten und sich mit den geologischen Thatsachen in die biblische Festung des V. 2 einschließen will, zuletzt sich genöthigt sehen muß, die Westermayer'sche Ansicht zu adoptiren und zu sinnen, wie der Anachronismus etwa zu erklären sei. Man könnte sonst in den Verdacht kommen, als seien die in den V. 2 eingeschlossenen geo-

logischen Thatsachen eine nicht dorthin gehörige, aus dem Sechstagewerk eingeschmuggelte Waare. Scheint ja auch Dr. Kurtz dieses gefühlt zu haben, wenn er in der „ersten Zugabe“ zu seiner „Bibel und Astronomie.“ S. 452 sagt: „Die mit ziemlicher Sicherheit festgestellte Thatsache, daß in den verschiedenen, aufeinanderfolgenden und wieder untergegangenen Schöpfungen der Urwelt eine immer entschiednere Annäherung an die organische Bildung der Jetztwelt sich kund giebt, scheint indeß darauf hinzudeuten, daß jene urweltlichen Schöpfungen schon zu dem Ziele hinstrebten, welches zuletzt im Sechstagewerke erreicht und dargestellt wurde. Dürften wir diese Schlußfolgerung als berechtigt ansehen, so möchte die Zeit jener Schöpfungen wohl nicht vor, sondern in die Dauer des thohu vabohu zu verlegen sein. Die schöpferische Einwirkung, welche die Gewässer zu gebären befähigte, wäre dann als bedingt durch das Schweben des Geistes Gottes über dem Chaos zu denken; — ihre Mißleitung und Verkehrung dagegen, die in wiederholten Aborten sich kund giebt, wäre auf das Einwirken und Entgegenwirken jener widergöttlichen Geistermacht zurückzuführen, die in den Fluthen der urweltlichen Finsterniß als ihrem Ureigenen noch viel unumschränkter und fesselloser herrschte, als sie es in der Finsterniß der gegenwärtigen Welt vermag.“

Was nun aber Dr. Kurtz in dieser Weise noch mit einiger Schüchternheit vorträgt, das hat Dr. Westermayer mit folgerichtiger Entschiedenheit auszusprechen kein Bedenken gehabt und dadurch unzweifelhaft mit beigetragen, die Restitutionshypothese um allen Credit zu bringen.

Fünftes Capitel.

Dr. Delitzsch und sein concordistischer Erklärungsversuch des Sechstagewerks mittelst Annahme zweier Tag-Ternare, die auch bei St. Thomas, dem Aquinaten, und bei Dr. Michelis uns begegnen.

Als Dr. Delitzsch im Jahre 1853 seinen Commentar zur Genesis schrieb, dachte er das in Gen. I, 2 ausgesprochene Chaos als die von Gott geschaffene „reine Materie" und bezeichnete sie als ein „positiv Nichtgöttliches" (S. 94), über welchem ursprünglich der Geist Gottes nur erst schwebte, ohne noch in ihm wirksam zu sein und die Materie zu „begeisten". Diese Wirksamkeit begann nach Dr. Delitzsch mit der Lichtschöpfung und setzte sich von da ab durch das Sechstagewerk bis zur Menschenschöpfung fort (S. 95).

Aber es haben, wie Delitzsch annimmt, „dämonische Gewalten in den Verlauf des Sechstagewerkes hineingewirkt; sie haben den nichtgöttlichen Grund der in Wehen versetzten Erde in eine ungöttliche Vermischung gebracht, gegenseitiges Morden, Krankheit und Tod unter den von Gott geschaffenen Thiergeschlechtern heimisch gemacht" (S. 158). „Die Schöpfung war gewissermaßen ein Kampf des Schöpfers mit dem Satan und seinen Mächten, wie die Erlösung ein Kampf des Erlösers mit dem Satan und seinen Mächten ist. Das Wort: ‚Es war sehr gut', ist ein Wort des Sieges und der göttliche Sabbath eine Ruhe des Triumphes, ähnlich dem Worte: ‚Es ist vollbracht' des Erlösers und dem Triumphzug der Himmelfahrt" (S. 159).

So nun sollen während des Sechstagewerks vermöge des Kampfes zwischen Gott und Satan die geologischen Thatsachen als Leichenacker einer in Wildheit sich selbst gegenseitig verfolgenden und auffressenden Thierwelt entstanden sein. Für die Auflösung und Beseitigung der früher erwähnten äußern Widersprüche zwischen diesen Thatsachen und dem biblischen Schöpfungsberichte ist durch diese Annahme nichts gewonnen. Sie bleiben ihrem ganzen Umfange nach eben so, als wenn man eine natür-

liche Entstehung der geologischen Thatsachen voraussetzt, eine zu lösende Aufgabe. Bei dem Versuche dieser Lösung sehen wir Dr. Delitzsch unter den Concordisten, jedoch nicht mit glücklicherem Erfolge als die Uebrigen. Die von ihm versuchte Auffassung des Sechstagewerks in zwei parallelen Ternaren möge hier eine etwas eingehendere Würdigung finden, da ich später einen andern Parallelismus zur Erklärung des Sechstagewerks und seiner innern Uebereinstimmung mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft in Anwendung bringen werde. Dr. Delitzsch sagt: „Das Schöpfungswerk zerfällt in zwei Ternare von Tagen; die Tagewerke des zweiten Ternars (4. 5. 6.) entsprechen denen des ersten (1. 2. 3.). Am ersten Tage wird das Licht geschaffen, am vierten die lichttragenden Gestirne; am zweiten Tage Luft und Wasser, am fünften die Luft und Wasser erfüllenden Vögel und Fische; am dritten Tage nach Ausscheidung des Festlandes die Pflanzenwelt, am sechsten die das mit Pflanzennahrung versehene Festland erfüllenden Landthiere und zuletzt der Mensch. Dieser Parallelismus ist unverkennbar." *)

Daß nun aber bei dieser Auffassung der Uebergang vom dritten Tage, d. h. von der Pflanzenschöpfung als dem Endgliede des ersten Ternars, zum vierten Tage, d. h. zu der Schöpfung von Sonne, Mond und Sternen als dem Anfangsgliede des zweiten Ternars, auf den ersten Blick sich als einen unvermittelten Sprung kennzeichnet, ist Dr. Delitzsch nicht verborgen geblieben. Sein Versuch, diesen Sprung als einen blos scheinbaren aufzuzeigen und von dem ersten Ternare zum zweiten einen „wohlvermittelten stetigen Fortschritt" zu Tage zu stellen, ist ihm jedoch, wegen seiner Vermischung des kosmischen mit dem tellurischen Standpunkte gänzlich mißglückt. Er bringt die am dritten Tage entstehende Pflanze, wie auch Dr. Hofmann**), in

*) Dieser doppelte Ternar ist auch von Friedr. von Rougemont aufgestellt worden in seiner schon angeführten Schrift „Geschichte der Erde nach der Bibel und Geologie." S. 12.

**) Hofmann „Schriftbeweis I. 243."

eine Stufenleiter mit den Gestirnen, welche am vierten Tage eintreten. Die Pflanze sei, so sagt er, als Individuum noch unselbstständig, noch an die Scholle gebunden, während die Gestirne auf einer höhern Stufe der Individualbildung sich befänden, da sie frei ihre Bahnen gingen. Hier wird übersehen, daß die Pflanze für ihre Existenz unsern Erdplaneten, der doch auch ein Gestirn ist, zur Voraussetzung hat, also späteren Ursprungs sein muß, als die kosmischen Massen der Gestirne, daß folglich in der That der Uebergang des ersten Ternars in den zweiten ein unvermittelter Sprung, und zwar kein Sprung vorwärts, sondern rückwärts ist.

Wenn dann Dr. Delitzsch innerhalb des zweiten Ternars ebenfalls wieder den stetigen Fortschritt dadurch beweisen will, daß er die Gestirne des vierten Tages, als noch blos mechanisch sich bewegende, aber nicht zugleich schon lebendige Individuen, in eine Stufenleiter bringt mit den am fünften und sechsten Tage entstehenden Thieren und dem Menschen als lebendigen und freien Individuen: so ist wiederum übersehen, daß unser Erdplanet als kosmisches Gestirn ein lebendiges Individuum, ein Thier ist, weil er über den unorganischen Boden hinaus bis zum Organismus in der Thierwelt zur Entwickelung gekommen ist, daß daher, wo man Gestirne ohne organisches Leben als nichtlebendige Individuen bezeichnet, ihr Fortschrittsglied nicht in den tellurischen Thieren, sondern in Gestirnen zu suchen ist, die, weil sie in das organische Leben der Thierwelt aufgestiegen sind, als lebendige kosmische Individuen aufgefaßt werden müssen. Sind also, wie Dr. Delitzsch annimmt, die Gestirne des vierten Tages ohne organisches Leben, so muß unsre Erde, weil auch sie einmal ohne organisches Leben war, einstens zu den Gestirnen des vierten Tages gehört und dann zum organischen Leben sich fortentwickelt haben. Nun hatte aber die Erde schon am dritten Tage das organische Leben der Pflanze erreicht; es muß also auch das dritte Tagewerk, welches dem vierten vorangeht, diesem erst gefolgt sein, und so zeigt sich denn hier der

Sprung des vierten Tages nach Rückwärts vor den dritten Tag. Es wird später gezeigt werden, daß diese Anordnung der Tagewerke, und zwar ohne Sprung in der kosmisch-tellurischen Entwickelung aufzufinden ist, ohne dabei nöthig zu haben, dem biblischen Berichte in seinem historischen Charakter zu nahe zu treten.

Dr. Delitzsch hat jedoch später, als er im Jahre 1855 die „biblische Psychologie" schrieb, seine Auffassung von Gen. I. 2. geändert und diese Aenderung in der 2. Aufl. von 1861, S. 61 ff. beibehalten, sowie er sie auch in die 3. Aufl. seines „Commentars der Genesis 1860" schon aufgenommen hatte. Das in V. 2 ausgesprochene Chaos ist ihm nicht mehr die ursprünglich von Gott geschaffene „reine Materie" (im Sinne der Scholastik als prima creatura), vielmehr soll das Thohu und Bohu nach seiner jetzigen mit Kurtz zusammenstimmenden Ansicht „den Abfall der Engel" für sich schon voraussetzen. Diesem Chaos soll eine Welt vorangegangen sein, die dem Engelfürsten, der später Satan wurde, als Herrschaftsgebiet verliehen war, die aber, als dieser Fürst mit seinen Engeln „selbstisch gegen Gott sich empörte, in Zornbrand gerieth, so daß das Thohuvabohu als die rudis indigestaque moles entstanden sei, in welche Gott die vom Feuer des Bösen und richterlichen Zornes entzündete Welt, indem er sie niederkämpfte und materialisirte", (Anklang an Jacob Böhm und Baader) „zusammenzog, um sie zum Substrat einer Neuschöpfung zu machen." Diese Neuschöpfung soll dann im Sechstagewerke durch Gottes Liebe „mit den bildenden Mächten des Wassers und des Lichtes", aber „nicht ohne fortgehendes Eingreifen dämonischer Gewalten" vor sich gegangen sein. Man sieht hieraus, daß Dr. Delitzsch seine frühere Hypothese über die Entstehung der geologischen Thatsachen innerhalb des Sechstagewerks nicht aufgegeben, sondern mit ihr die Restitutionshypothese von Kurtz blos in Verbindung gesetzt hat.

Wer aber möchte bei unbefangener Schrifterklärung zu dieser in das Sechstagewerk hineingetragenen halb dämonischen

Schöpfung sich bekennen! Der in den geologischen Thatsachen uns bezeugte voradamische Naturkrieg bietet dazu keinen Grund dar. Bei richtiger Erfassung der göttlichen Weltidee findet man in dem Kampfe der vernunftlosen Naturmächte, so lange der Mensch fehlte, nichts mit Gott Unvereinbares. Ich werde später zu entwickeln versuchen, daß die geologischen Thatsachen im Fortgange des Sechstagewerks aus dem rein natürlichen Kampfe des Chemismus mit der aufsteigenden Organisation hergeleitet und erklärt werden können, wo dann der dem Organismus feindliche Chemismus an die Stelle der verwüstenden dämonischen Mächte eintreten wird. Die organisirende Naturmacht, als sie über die chemische hinaus ihre Bildungen begann, wurde von dieser als einer in gesetzlicher Naturnothwendigkeit noch übergewichtlichen so lange immer wieder überwunden, bis sie in ihrer fortschreitenden Erstarkung über diese zuletzt den Sieg errang. Vermöge dieses bis zur Ausgleichung sich fortsetzenden Kampfes mußte dann durch ein allmählich aufsteigendes schichtenbildendes Wachsthum unsere jetzige Erdrinde mit den geologischen Thatsachen sich gestalten, dessen in gesetzlicher Ruhe eintretenden Schluß Moses, absehend von dem vorangegangenen kosmischen Getümmel, erzählt hat, und so bedarf man zur Erklärung dieser Thatsachen keiner Mitwirkung dämonischer Mächte. Auch der Thierkrieg ist ein Krieg vernunftloser Geschöpfe.

Wie viel höher, idealer und göttlicher als jene die Gewalten der Hölle in das Sechstagewerk hereinziehende Ansicht ist dagegen die von St. Augustin unter Zuziehung der Mächte des Himmels ausgebildete und früher mitgetheilte Hypothese! Er denkt sich während des Sechstagewerks Gott von seinen in der Prüfung bestandenen Engeln umgeben, die beim Beginn eines jeden Tages die ideelle Erkenntniß dessen, was der Tag bringen sollte, im Voraus durch göttliche Erleuchtung schon in sich aufnahmen, so daß sie in sieben Erkenntnißstufen jubelten. Möchte doch Delitzsch bei seinem Tiefsinn und bei seiner großen Gelehrsamkeit in die augustinische Theosophie hineinlenken, anstatt sich an-

zuschicken ein Geistesverwandter von Jacob Böhm zu werden. Bei Durchlesung seiner „biblischen Psychologie" drängte sich mir unwillkührlich die Ueberzeugung auf, daß, wer an der Hand der heiligen Schrift die „Psychologie Gottes" in Wahrheit zu erforschen bestrebt ist, zuvor die wahre Psychologie seiner selbst in sein Denken schon aufgenommen haben muß. Denn ohne die wahre Selbsterkenntniß gibt es ganz besonders für den wissenden Menschen keine wahre Gotteserkenntniß, für welche vom positiv christlichen Standpunkte die Schöpfungsidee der unabänderliche Prüfstein ist. Wer nun aber, wie Dr. Delitzsch (Bibl. Psych. S. 51), den in Gottes Wesen vorhandenen „trinitarischen Proceß" als einen Beweisgrund ansehen zu können glaubt für die Möglichkeit einer „Diremtion des ursprünglich Einen", und somit das geschöpfliche Weltwesen als Diremtionsgeschöpf sich zu denken scheint, der hat nur erst eine emanatistische aber noch nicht die christliche Schöpfungsidee; bei dem vermißt man eben die wahre Selbsterkenntniß, aus welcher der wissende Geist aufsteigt zur Idee Gottes als des Weltschöpfers, welcher, wo er schafft, nicht sein eigenes, sondern ein anderes Wesen setzt.

Was übrigens die Auffassung des Sechstagewerks in einem doppelten Ternar von Tagen betrifft, so ist dieselbe schon alt. Wir finden sie bereits bei St. Thomas, dem Aquinaten, wenngleich in anderer Deutung. Er läßt, was in den drei ersten Tagen geschieden wird, in den drei letzten ausgeschmückt werden; in jenen findet er das opus distinctionis, in diesen das opus ornatus. Am ersten Tage geht die Scheidung von Himmel und Erde, von Licht und Finsterniß vor sich, und am vierten die Ausschmückung des Himmels durch Sonne, Mond und Sterne bezüglich zur Erde; ferner am zweiten Tage die Scheidung der Wasser von den Wassern durch das (atmosphärische) Firmament, und am fünften die Ausschmückung der Luft und Gewässer durch Vögel und Fische; endlich am dritten Tage die Scheidung von Meer und Festland, und am sechsten die Ausschmückung der festen Erde durch die Landthiere und den Men=

schen.*) Allein bei dieser dritten Parallele fällt die Ausschmückung der Erde durch das Pflanzenreich in das dritte Tagewerk, also auf die Seite der Scheidungen, so daß dieser Parallelismus der beiden Ternare schon deßhalb in sich nicht zusammenstimmt. Auch ist nicht abzusehen, was denn durch diese Deutung des Sechstagewerks für unser Jahrhundert, gegenüber den naturwissenschaftlichen Angriffen, gewonnen werden könne, wenngleich der Verfasser der angeführten Besprechung in „Natur und Offenbarung" darüber anderer Ansicht ist (S. 311).

Auch Dr. Michelis hat, unabhängig von St. Thomas**), das Sechstagewerk in einem doppelten parallelen Ternar von Tagen aufgefaßt.***) Ihm zufolge „ordnen sich die sechs Tage in zwei Hälften von je drei Tagen. Die ersten drei Tage geben drei Scheidungen, in den Gegensätzen: Licht und Finsterniß, den obern und untern Gewässern, Meer und Festland. Die zweiten drei Tage geben drei Individuationen: die Individuation des Lichtes, in Sonne, Mond und Sterne; die Thiere im Gegensatze von Luft- und Wasserthieren, endlich die Säuge- und Landthiere. Am dritten Tage folgt auf die Herstellung des Festlandes die Schöpfung der Pflanze, wie am sechsten nach Bildung der Säugethiere die Schöpfung des Menschen. Das Festland ist die Grundlage für die Pflanzenschöpfung, wie die Bildung des vollendeten thierischen Organismus für den Menschen." Der sich daran anschließende Gedanke, daß die beiden Ternare durch gegenseitiges Ineinanderübergreifen in ihren Wirkungen sich ergänzen, war ein glücklicher, konnte aber bei Dr. Michelis nicht zum Ziele führen, weil einerseits seine beiden Tag-Ternare den rechten Parallelismus nicht enthalten, und weil andererseits seine ideelle Naturanschauung ihn daran hinderte. Wir werden das Princip

---

*) Eine ausführliche Besprechung dieser thomistischen Ansicht findet sich in der Zeitschrift: „Natur und Offenbarung Bd. III. S. 299—313," worauf hier verwiesen wird.

**) Vgl. „Natur und Offenb. III. S. 353." Anmerkung.

***) Man sehe „Natur und Offenb. I. S. 110;" III. S. 351; VII. S. 215.

dieser Naturanschauung, mit Beachtung des daraus entnommenen Erklärungsversuchs des Sechstagewerks, später wissenschaftlich zu würdigen suchen. Ein näheres Eingehen auf den in dem doppelten Ternar der Tage enthaltenen Parallelismus, um dessen innere Unhaltbarkeit aufzudecken, kann hier um so mehr umgangen werden, weil im Verlaufe dieser Schrift ein anderer dem Sechstagewerke innwohnender und alle Widersprüche lösender Parallelismus aufgedeckt werden wird, wobei die Verfehltheit der Annahme jenes parallelen Doppelternars der sechs Tage von selbst in's Licht tritt.

Verwunderung muß es aber erregen, wenn Dr. Michelis die Stellung des vierten Tagewerks in seiner Verbindung mit dem fünften aus heidnischer Anschauung sich zu erklären sucht, indem er bemerkt:*) „daß die nahe Verbindung der Schöpfung der Sternenwelt mit der Schöpfung der Thiere, welche uns auf den ersten Anblick sehr befremdend entgegentritt, durchaus aus dem Bewußtsein der alten Welt genommen ist, in welchem die Sterne geradezu als Thiere (ζῶα, ζώδια) aufgefaßt oder doch damit verglichen wurden. Zum Beweise braucht man sich ja nur an die meisten der uralten Sternbilder zu erinnern, und namentlich an den Zodiakus, Thierkreis am Himmel.“

Sechstes Capitel.

Die von Dr. Keil und Ath. Bosizio S. J. im Gegensatze zu den Concordisten, Restitutionisten und Dr. Michelis neu vertheidigte Ansicht von der nachadamischen Entstehung der paläontologischen Thatsachen.

§ 1.

Dr. Keil.

Wer die Ueberzeugung hat, daß Gottes Wort und Gottes Werk, daß mithin der geoffenbarte Schöpfungsbericht und die

*) Natur und Offenb. I. S. 114.

natürliche Schöpfungsthatsache, bei einem richtigen Verständnisse beider, sich nicht widersprechen können, daß sie vielmehr in vollendeter innerer Harmonie sich dem denkenden Geiste erschließen lassen müssen: der muß für die Theologie und Naturwissenschaft in ihrem Streben nach Wahrheit eine innere Solidarität anerkennen. Von diesem Gesichtspunkte ist die zwischen den Theologen und Naturforschern gegenwärtig noch schwebende Controverse über die angeblichen Widersprüche, worin der biblische Bericht mit den Thatsachen und Ergebnissen der Naturwissenschaft, namentlich mit den Thatsachen und Ergebnissen der Astronomie und Geologie sich befinden soll, aufzufassen und ihre Lösung zu erstreben. Dagegen wäre es unrecht, wenn man an der Lösung solcher Streitfragen etwa darum verzweifeln und die Geologie sammt Astronomie verwerfen oder discreditiren wollte, weil die schon gemachten Ausgleichungsversuche nicht befriedigen. Im Gegentheil muß der christliche Theolog trotz noch ungelöster vorgeblicher Widersprüche den durch die fortschreitende Naturforschung angebrochenen neuen Tag in der Erkenntniß der natürlichen Schöpfungsthatsache im Kosmos und auf unsrer Erde freudig begrüßen; er muß das Vertrauen haben, daß durch die Naturwissenschaft für das tiefere Verständniß des biblischen Schöpfungsberichts ein neues und weitreichendes Hülfsmittel, welches die ältere theologische Schule nicht kannte, werde gewonnen werden. Wem dieses Vertrauen fehlt, wer statt dessen Angesichts der astronomischen und geologischen Fortschritte Furcht empfindet, wie es leider bei manchen Theologen der Fall ist, der verkennt die zwischen Theologie und Naturwissenschaft vorhandene innere Solidarität.

Vor allem muß der Theolog den Muth haben, die Schöpfungstage im Kosmos und auf unsrer Erde als lange Zeitperioden anzuerkennen. Wer sie als 24stündige Tage festhalten zu müssen glaubt, der kann freilich, abgesehen von dem astronomischen Widerspruch, auch die Entstehung der geologischen und paläontologischen Thatsachen nicht in das Sechstagewerk verlegen

und so bleibt ihm nichts übrig, als sie entweder demselben vorangehen oder ihm nachfolgen zu lassen. Die Concordisten verlegen sie in das Sechstagewerk; die Restitutionisten lassen sie ihm vorhergehen und verweisen sie in das Thohuwabohu des V. 2.

Im Gegensatze zu diesen beiden Ansichten hat nun in neuester Zeit Dr. Keil*) das Wagniß unternommen, dieselben erst nach schon vollendetem Sechstagewerke und mithin in der historischen Zeit seit Adam entstehen zu lassen.**) Es ist auffallend, daß Dr. Keil den von den Naturforschern zwischen Bibel und Natur behaupteten astronomischen Widerspruch nicht mit berücksichtigt, vielmehr seine Polemik ausschließlich gegen die Geologie gerichtet hat. Ihm sind Ath. Bosizio und Dr. Joh. Em. Veith gefolgt. Der Letztere in offenem Anschluß an Keil, der erstere ohne ihn zu nennen. Dieser Umstand einer beginnenden Propaganda für die Keil'sche Ansicht unter den katholischen Theologen enthält eine Nöthigung zur ausführlichen Besprechung der Keil'schen Abhandlung.

Wir werden durch die in dieser Abhandlung neu vertheidigte Ansicht vorerst in das vorige und vorvorige Jahrhundert zurückgeschoben. Damals fehlten an dem Baume der Naturwissenschaft noch die Zweige der Geologie und Paläontologie. Seit Cartesius war es nämlich die gewöhnliche Ansicht, daß die in der Erdrinde vorhandenen fossilhaltigen Schichten des Tertiär- und Flötzgebirgs durch das noachische Diluvium, also durch die Sindfluth (nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche: Sündfluth) entstanden seien. Im vorigen Jahrhunderte vertrat sie der schweizerische Naturforscher Scheuchzer und der englische John Woodwart zu London (1796). Zu Anfang dieses Jahrhunderts hatte Buckland in seiner Schrift: Reliquiae diluvianae (1823) das noachische

---

*) Früher Professor der alttestamentlichen Exegese zu Dorpat, gegenwärtig in Leipzig.

**) Man sehe dessen Abhandlung „die biblische Schöpfungsgeschichte und die geologischen Erdbildungstheorien." In der theologischen Zeitschrift von Dr. Dieckhof und Dr. Kliefoth 1860. S. 479—524.

Diluvium als das geologische noch vertheidigt, später aber diese Ansicht in den Bridgewater-Büchern als unhaltbar zurückgenommen (1836). Seitdem ist der letzte Rest jener Ansicht im Gebiete der Geologie und Paläontologie überwunden und die ganze Ansicht hat nur noch ein historisches Interesse.

Allein nach der obigen Abhandlung von Dr. Keil könnte es fast scheinen, daß es einem christlichen Theologen nicht zu Sinne kommen dürfe, in den geologischen und paläontologischen Ergebnissen über die ungeschichtete und geschichtete Erdrinde ein neues der ältern theologischen Schule ganz unbekannt gewesenes Hülfsmittel zur Erklärung des biblischen Sechstagewerks zu erblicken, daß im Gegentheil jeder bibelgläubige Theolog die Geologie und Paläontologie — von denen die erstere seit Gottl. Abrah. Werner (den Dr. Keil mit Zacchar. Werner verwechselt)*) und die andere seit Cuvier zur Ausbildung gekommen ist, als schriftwidrig verwerfen müsse. Alles was diese Zweige der Naturwissenschaft über das Ur-, Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirge, so wie über die darin eingeschlossene fossile Flora und Fauna zum ewigen Ruhme unsers Jahrhunderts aufgedeckt haben, soll, so scheint es, der christliche Theolog blos darum zurückweisen, weil diese „Theorien" die Entstehung der geschichteten Erdrinde auf wiederholte Ueberfluthungen zurückführen, während doch die biblische Geschichte nur von „einer" Sündfluth wisse.

Bei solch' einem Schriftstandpunkte kann freilich von einer ideellen Auffassung des Sechstagewerks nicht die Rede sein. Wer die Schöpfungstage als lange Zeitperioden annehmen will, in denen der gesammte körperliche Kosmos und unsre Erde zur Ausbildung gekommen, wer insbesondere auch nur den Versuch machen will, die geologischen und paläontologischen Thatsachen in das Sechstagewerk zu verlegen und das letzte Stadium ihrer Entstehung in dem geologischen Diluvium anzunehmen, welches der Schöpfung des Menschen unmittelbar vorherging, der begeht nach

*) A. a. O. S. 481.

dem Urtheile einer so engherzigen Exegese ein Attentat gegen die heilige Schrift.

Man wird zu dem Gedanken versucht, daß, wer als Theolog in solcher Weise am Buchstaben der Bibel festhalten zu müssen glaubt, wohl nur das Ziel habe, sich dem Zwange zu entziehen: die Entstehung jener in der sedimentären Erdrinde enthaltenen Thatsachen in das Sechstagewerk verlegen zu müssen und dadurch genöthigt zu sein, eine gewaltige Denkarbeit zur Vertheidigung der Bibel zu übernehmen. Ueberhaupt kann es scheinen, als habe dem Streben nach der Freiheit von diesem Zwange auch die Restitutionshypothese ihre erste Entstehung zu verdanken. Denn der Naturforscher Buckland, von welchem dieselbe ausging, wollte als anglicanischer Geistlicher, wie schon früher angedeutet wurde, ohne Zweifel vor den Angriffen der bibelgläubigen Hochkirche sich sicher stellen. Und Dr. Hengstenberg*) bekennt es ganz offen, daß er diese Hypothese aufnehme, weil er durch sie „dem lästigen Zwange" überhoben sei, „die Entstehung der untergegangenen Organismen in das Sechstagewerk einzuzwängen." Wenn nun Dr. Keil sagt: daß zwar diese Hypothese von jenem Zwange frei mache, daß es aber um einen Preis geschehe, mit dem weder die Naturforschung noch die Schriftauslegung zufrieden gestellt werde, und wenn er dann sehr entschieden gegen dieselbe sich erklärt, so stehe ich, wenngleich aus noch andern Gründen als den von ihm vorgebrachten, ganz auf seiner Seite.

Dr. Keil kommt zu dem Ergebniß**): „Will man also die biblische Schöpfungsgeschichte nicht preisgeben ..... so muß man den Versuch aufgeben, die Schöpfung und den Untergang der von der Geognosie an's Licht geförderten fossilen Organismen vor das Sechstagewerk zu verlegen." Nun aber höre man, wie Dr. Keil fortfährt: „Eben so wenig lassen sich aber auch die

*) Evang. K. Z. 1846. Nr. 37. bei Dr. Keil a. a. O. S. 492 u. 482.
**) A. a. O. S. 495—496.

geologischen Perioden mit ihren Pflanzen- und Thierformationen in die biblischen Schöpfungstage hineinzwängen. Denn abgesehen davon, daß die Schöpfungstage nach den Regeln einer gesunden (?) Exegese sich nicht in lange Schöpfungsperioden umwandeln lassen, so stehen die geologischen Theorien*) mit der biblischen Schöpfungsgeschichte in mehrfachem unausgleichbarem Widerspruche. Nach der Bibel sind die Pflanzen am dritten, die Wasserthiere und Vögel am fünften und die Landthiere am sechsten Tage geschaffen, nach den Lehrsätzen der Geologie**) treten die Thiere ebenso früh auf als die Pflanzen. Die Bibel weiß blos von einer einmaligen Schöpfung von Pflanzen und Thieren.***) So häuft sich Widerspruch auf Widerspruch und die geologischen Theorien von Schöpfungsperioden und mehrmaligen Schöpfungen stehen in exclusivem Gegensatz zur biblischen Schöpfungsgeschichte. Die Meinung, auf die eine oder die andere der besprochenen Weisen eine Versöhnung zwischen der Bibel und der Geologie erzielen zu können oder gewonnen zu haben, ist eine eitle Einbildung, eine wunderliche Selbsttäuschung, die in nothwendiger Consequenz

---

*) Man bemerke, daß hier Dr. Keil in einem quid pro quo die geologischen Theorien an die Stelle der geologischen Thatsachen unterschiebt

**) Sollte heißen: nach den „an's Licht geförderten fossilen Organismen", d. h. nach den paläontologischen Thatsachen.

***) Diese Gedanken begegnen uns in auffällig übereinstimmender Wortform bei Pater Bosizio a. a. O. S. 255. Dort heißt es: „Wo es um Ermittelung des wahren Sinnes der Schöpfungsgeschichte sich handelt, könne es von einer gesunden Hermeneutik gar nicht gestattet werden — — aus den Schöpfungstagen geologische Epochen im Sinne der modernen geogenischen Theorien zu machen und sie in eine Parallele mit denselben zu zwingen oder gar statt je einer, wie sie der Text gibt, mehrere Pflanzen- und Wasser- und Luft- und Landthierschöpfungen anzunehmen." Ferner S. 52 im Anfange des zweiten Briefs: „Sie erwiedern mir unter Anderem, daß es sich bei der Annahme von sehr langen Schöpfungsperioden ..... darum handle ..... ob ein ordnungsmäßiger Gang in der Bildung der bewohnbaren Erde statt gehabt habe, was natürlich in den kurzen Zeitraum von sechsmal vierundzwanzig Stunden, wie Sie meinen, nicht wohl hineingezwängt werden könnte, und folglich lange Schöpfungsperioden erheischt."

zum Preisgeben der Wahrheit des biblischen Schöpfungsberichtes führen muß."*)

Bei einem solchen von jeder gründlichen Untersuchung ablenkenden, in unrichtigen Behauptungen sich ergehenden Verfahren wird man unwillkührlich an das bekannte Wort Lessing's erinnert, nach welchem bei Vielen das Ende ihres Nachdenkens die Stelle ist, wo sie des Nachdenkens müde geworden sind. Denn wahrlich darf der christliche Theolog gegenüber den riesenmäßigen Fortschritten der Naturwissenschaft bei anscheinend sich zeigenden Widersprüchen zwischen Bibel und Natur nicht sofort zur Verzweiflung an der Lösung derselben sich hindrängen lassen, besonders wenn es aus so hinfälligen Gründen geschieht, wie bei Dr. Keil, so wie auch bei Ath. Bosizio, wovon später.

Auf der einen Seite ist es nämlich eine engherzige Exegese, welche als die „gesunde" bezeichnet wird, auf der andern Seite ist es der Mangel eines eingehenden und gründlichen Studiums der betreffenden naturwissenschaftlichen Zweige, wodurch man sich in den Stand zu setzen hat, die in der Geologie und Paläontologie f e s t g e s t e l l t e n T h a t s a c h e n und E r g e b n i s s e von den verschiedenen T h e o r i e n, welche es versuchen, die E n t s t e h u n g s a r t der Thatsachen zu erklären und dadurch eine G e o g e n i e aufzustellen, wohl zu unterscheiden. Dahin gehören insbesondere die neptunische und plutonische Theorie. Nun glaubt Dr. Keil**), daß, um nicht gegen die Regeln der „gesunden" Exegese zu verstoßen, die Schöpfungstage als 24stündige Zeiträume festgehalten werden müßten. Und so lange er bei diesem Glauben verbleibt, kann er auch von der Verzweiflung an jeder Aussöhnung des Schöpfungsberichts mit der Geologie und Paläontologie nicht

---

*) Auch Bosizio nennt die „ganze geologische Schöpfungs- und Erdbildungstheorie — — ein wissenschaftliches Trugbild". Ebenso bezeichnet er die „geogenischen Theorien und Behauptungen, welche dem einfach vorliegenden Sinne des heiligen Textes zuwiderlaufen", als „gehaltlose, gleichsam aus der Luft gegriffene Behauptungen". A. a. O. S. 205 u. a.

**) Und mit ihm auch Bosizio.

frei werden. Ich aber möchte gerade in dieser Verzweiflung den Grund finden, warum Dr. Keil zu dem oben schon bemerklich gemachten quid pro quo hinkam, indem dieselbe ihn zu einer ruhigen Unterscheidung der geologischen und paläontologischen Thatsachen und Ergebnisse von den geogenischen Theorien nicht hinkommen ließ.

Wer dagegen diese Unterscheidung macht, der kann als Mann der Wissenschaft nicht umhin, allen jenen Thatsachen und allen davon unzertrennlichen und durch sie begründeten Ergebnissen ihr Recht zu lassen, auch dann, wenn dem Anscheine nach zwischen ihnen und dem biblischen Schöpfungsberichte Widersprüche sich zeigen.*) Dr. Keil aber sieht über diese Thatsachen und Ergebnisse hinweg, er spricht blos von den geogenischen Theorien, nach denen man ihre Entstehungsart zu erklären sucht und fährt fort**): „Sollen wir nun auf eine Verständigung zwischen Naturwissenschaft und Schriftglauben, auf eine Ausgleichung der Resultate der Geologie mit der biblischen Schöpfungslehre verzichten? Das müßten wir allerdings, aber mit diesem Verzichten auch (auf) den Glauben an die Wahrheit nicht nur der mosaischen Schöpfungsurkunde, sondern auch alles dessen, was die heil. Schrift A. und N. Testamentes auf Grund dieser Urkunde über die Schöpfung lehrt, verzichten, wenn die geologischen Theorien über Erdbildung und Entstehung der Pflanzen- und Thierwelt die Evidenz ausgemachter Thatsachen hätten***), welche nicht blos die Geologen, sondern auch viele Theologen denselben beilegen. Aber diese Theorien sind nicht einfaches Resultat der auf Beobachtung sich gründenden Naturforschung, sondern Combinationen von empirisch Erkanntem mit speculativen Ideen von höchst problematischem Werthe."

*) Man sehe die Einleitung dieser Schrift.

**) A. a. O. S. 496.

***) Bei Bosizio kommt diese Redeweise wiederholt vor, so z. B. S. 78: „Wenn die geologischen Theorien der Schöpfung und Bildung unsrer Erde eine ganz ausgemachte Sache wären" u. s. w.

Wer bemerkt hier nicht jenes quid pro quo. Es sind nicht die geologischen und paläontologischen Thatsachen und Ergebnisse, es sind nur die geogenischen Theorien, welche Dr. Keil in's Auge faßt, die er denn auch sofort näher bezeichnet, indem er sagt: „Ueber die Entstehungsweise der Gebirgsarten sind, wie bekannt, die Geologen in zwei einander feindlich gegenüberstehende Schulen getheilt, in Neptunisten, welche sämmtliche Gebirgsformationen auf nassem Wege durch Niederschlag, und Plutonisten, welche alle versteinerungsleeren Gebirgsarten durch Feuer und Gluthitze sich bilden lassen. — — — Daß beide Theorien nicht im Stande sind, alle Erscheinungen in den Lagerungsverhältnissen zu erklären, wird in neuester Zeit mehr anerkannt, so daß eine dritte Theorie, welche die Bildung der Gesteinsmasse durch chemische Processe annimmt, sich mehr und mehr Anerkennung erwirbt."

Wenn dann aber Dr. Keil sagt, daß für den Fall einer Bildung der Gebirge durch chemische Processe „auch verschiedene Formationen gleichzeitig erfolgt und übereinander gelagert worden sein könnten" und mithin eine Zeitfolge ihrer Entstehung problematisch bleibe, so läßt er das Wechselverhältniß zwischen Geologie und Paläontologie ganz außer Acht. Denn das relative Alter der geschichteten Gesteine wird nicht blos nach ihrer Entstehungsart, sondern hauptsächlich auch nach der darin eingeschlossenen fossilen Flora und Fauna bestimmt, indem die Paläontologie durch die früher erklärten Leitfossilien für die Geologie ebenso zur Hülfswissenschaft geworden ist, wie auch die Geologie ihrerseits den Weg gewiesen hat zur Begründung der Paläontologie. Diese wechselseitige Unterstützung beider Wissenschaften darf nicht aus dem Auge gelassen werden, besonders wenn es sich darum handelt, die bereits festgestellten geologischen und paläontologischen Thatsachen und Ergebnisse von den noch hypothetischen zu unterscheiden. Darin aber, daß es verschiedene im Streite befindliche geogenische Theorien gibt, liegt kein Grund, die ganze Geologie in Pausch und Bogen über Bord zu werfen und mit Dr. Keil zu sagen: „So lange die Natur-

forschung über den Modus der Entstehung und Bildung der Gebirgsmassen und Lagerungen über bloßes Meinen und Vermuthen nicht hinausgekommen ist ..... so lange können die aus der Aufeinanderfolge der verschiedenen Gesteinsschichten gezogenen Schlüsse über Perioden ihrer Bildung auf Wahrheit und Gültigkeit keinen Anspruch machen."*) Auch darin, daß manche Gesteinslagen, wie z. B. Granit, Gneis, Glimmerschiefer (nicht „Glimmer" wie Dr. Keil sagt), an Orten liegend gefunden werden, wo man sie nicht erwartet: und wo man ihre Entstehung gerade an diesem Orte sich nicht erklären kann; daß ferner über die Begränzung der verschiedenen Hauptformationen entgegengesetzte Ansichten sich gebildet, weil es oft sehr schwierig ist, bei den Uebergängen früherer Formationen in die spätern mit Sicherheit zu bestimmen, was der einen und was der andern Hauptformation zuzusprechen ist u. s. w., offenbart sich blos in Ansehung einzelner Fragen eine Meinungsverschiedenheit, welche gegen die allgemeine Wahrheit der geologischen und paläontologischen Grundidee nichts verschlägt, wohl aber zu Tage treten läßt, daß die Geologie und Paläontologie auf ihrer Fortschrittsbahn mit der Ermöglichung einer vollständigern Lösung der geogenischen Aufgabe noch lange nicht am Ende sind. Sie werden aber diese Ermöglichung um so mehr herbeiführen, je mehr es ihnen gelingen wird, das zu verarbeitende Material allmählig in allen Welttheilen zu bewältigen, während bis jetzt nur Europa und zwar hauptsächlich das mittlere in Ansehung der geschichteten Gesteine ziemlich vollständig untersucht und gekannt ist.

Uebrigens kann es Niemand mehr in Abrede stellen, daß die Leistungen in den schon festgestellten Thatsachen und in den davon unzertrennlichen Ergebnissen der genannten beiden Wissenschaften als glänzende bezeichnet zu werden verdienen, besonders wenn man mit ihnen die astronomischen Ergebnisse in Verbindung bringt. Denn es ist nicht mehr eine

*) A. a. O. S. 498.

bloße „Meinung und Vermuthung“, es ist im Gegentheil ein feststehendes Ergebniß, daß unsre Erdrinde eine allmählige Entwickelungsgeschichte, ein kosmisches Wachsthum gehabt habe, noch bevor der Mensch geschaffen war. Es steht fest, daß es eine Zeit gegeben, wo der Erdkörper als eine noch unorganische Himmelsmasse ohne Pflanzen und Thiere seine Bahn im Sonnensystem gewandelt hat, wo er mithin über die Bildung des Minerals im azoischen Urgebirge noch nicht hinausgekommen war; es steht fest, daß später erst die Zeit eingetreten, wo die Pflanzen- und Thierorganismen über der mineralischen Erdrinde entstanden sind; es ist Thatsache, daß die Pflanzen und Thiere durch alle Formationen hindurch vom Uebergangsgebirge bis in die Diluvialgebilde neben- und miteinander entstanden, gelebt und untergegangen sind; es ist ferner eine nicht bestrittene Ansicht, daß in der fossilen Flora und Fauna von unten nach oben ein Fortschritt in der Vollkommenheit und Mannigfaltigkeit der Arten vorhanden sei; dagegen ist es controvers, ob dieser Fortschritt ein in solchem Sinne allmählig gesetzlicher sei, daß er durch alle Formationen in einer regelmäßig aufsteigenden Stufenfolge aller Organismen von den unvollkommnern Formen zu immer vollkommnern statt gefunden habe. Denn bei dem täglichen Fortschritte der Paläontologie stellen sich immer wieder Thatsachen heraus, welche dieser Ansicht störend und hindernd in den Weg treten, ohne daß jedoch der Entwickelungsfortschritt im Ganzen und Großen zweifelhaft würde. Durch diese Controverse wird mithin die allgemeine geologische Idee von dem in der Erdrinde vom azoischen Urgebirge anfangenden und durch das Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirge aufsteigenden Wachsthume und von dem in der fossilen Flora und Fauna im Ganzen und Großen vorhandenen Fortschritte der Vollkommenheit und Mannigfaltigkeit nicht umgeworfen.*)

---

*) Dr. Carl Naumann in seinem schon angeführten „Lehrbuch der Geognosie“ II. S. 23. 2. Auflage, sagt über die Entwickelungstheorie der

Diese großartige Grundidee über das Wachsthum der Erdrinde wird freilich zu ihrer vollständigen und allseitigen Rechtfertigung noch eine gewaltige geognostische und paläontologische Arbeit in Anspruch nehmen. Wer aber glaubt, daß dieser geistige geologische Thurm wegen der bei seiner allmäligen Aufführung über das zu verwendende Material sich zeigenden Meinungsverschiedenheiten als Babelsthurm bezeichnet werden könne, der setzt sich der Gefahr aus, von allen Sachverständigen, die diesen sich erhebenden Thurm von den Abfällen in ähnlicher Art wie den strotzenden Kern von der sich loslösenden und abfallenden Schale zu unterscheiden wissen, als einen für die Naturwissenschaft Abgestorbenen angesehen zu werden. Dr. Keil hat es nicht ge-

---

Thier- und Pflanzenwelt in den „aufeinander folgenden geologischen Perioden": „Man glaubte wohl anfangs diese Entwickelung so auffassen zu müssen, daß im Laufe der Zeiten ein allgemeines Fortschreiten von den minder vollkommneren und niederen zu den vollkommneren und höheren Organismen, also eine progressive Vervollkommnung der Lebenswelt stattgefunden habe. Gegen die durchgängige Richtigkeit dieser Ansicht haben sich jedoch unter Andern in Betreff des Pflanzenreichs Lindley und Hutton, so wie in Betreff des Thierreichs Agassiz ausgesprochen." — (Hier citirt Naumann die Aeußerungen dieser Gelehrten.) „Eine theilweise Wahrheit dürfte aber dieser Ansicht nicht abzusprechen sein, wie Agassiz bemerkt, indem er darauf verweist, daß wenigstens für die Wirbelthiere eine solche progressive Vervollkommnung angezeigt sei, da im Allgemeinen die Fische zuerst, dann die Reptilien und endlich die Säugethiere aufgetreten sind, daß also die Classen der Wirbelthiere nacheinander in der Reihenfolge ihrer immer höheren Vollkommenheit zur Entwickelung gelangten, während die sämmtlichen Classen der wirbellosen Thiere fast gleichzeitig in das Dasein gerufen wurden." Dieselbe Ansicht bei A. Wagner, Urwelt II. S. 349. Offenbar liegt auch in dieser, wie Naumann mit Agassiz bemerkt, „nicht abzusprechenden theilweisen" Wahrheit der thatsächliche Beweis für das in der Erdrinde statt gefundene geogenische Wachsthum und die darin abgelaufene geologische Zeit. Denn die Fische erscheinen im Devonium des Uebergangsgebirgs und vielleicht auch noch früher. Die Reptilien mit den Anfängen von Vögeln und Säugethieren im Flötzgebirg. Dann die Säugethiere in Masse erst im Tertiärgebirg. Daß aber diese drei Gebirgsformationen nicht in drei 24stündigen Tagen entstanden, daß im Gegentheil Jahrtausende darüber vergangen sein müssen, unterliegt keinem Zweifel mehr und wird später noch besprochen werden.

scheut, sich dieser Gefahr auszusetzen. Wenn er nämlich die von Dr. Pfaff in seiner „Schöpfungsgeschichte" aus seinen Mittheilungen über die Geschichte der Erde summarisch angegebenen fünf Resultate mit denselben unbrauchbaren Waffen bekämpft und sagt*): „Aber alle diese Sätze sind nicht Ergebnisse der Geognosie, sondern nur Folgerungen aus der plutonistischen Theorie des Verfassers," so beginnt man in der That an Dr. Keil irre zu werden. Hat ja doch die plutonische Theorie mit den sedimentären Schichten an sich nichts zu thun. Unter den Neptunisten und Plutonisten ist in Ansehung des Entstehens der Sedimente (durch Niederschlag) kein Streit. Die Reihenfolge der Sedimente kann blos durch geognostische und paläontologische Forschung mit Rücksicht auf die petrographischen Bestandtheile und fos-

*) A. a. O. S. 503. — Die fünf von Dr. Pfaff in seiner „Schöpfungsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung des biblischen Schöpfungsberichtes" S. 611. 1855. aufgestellten Sätze sind folgende: „1) Sowohl die anorganische wie organische Natur läßt ein allmäliges, nach einem Organisationsplane erfolgendes Fortschreiten, eine immer höher und mannigfacher sich steigernde Entwickelung und Gliederung des Erdkörpers, so wie der ihn bewohnenden lebenden Wesen erkennen.

2) Innerhalb dieser continuirlich fortschreitenden Entwickelung zeigen sich bestimmte Abschnitte, durch welche die Geschichte der Erde in einzelne Perioden — Formationen — zertheilt wird.

3) Jede solche Periode ist vor allen andern ausgezeichnet durch eine nur ihr eigenthümliche Organisation des Thier- und Pflanzenreichs. Die bei weitem überwiegende Mehrzahl aller Thiere und aller Pflanzen einer jeden sind nur einer Formation angehörig.

4) Es finden jedoch keine allmähligen Uebergänge von den Thierformen einer Formation in die der andern statt, sondern die neuen Formen treten plötzlich und auf einmal auf und zwar nicht einzeln neben andern alten, sondern die gesammte Generation einer Periode zeigt sich und verschwindet mit einem Male.

5) Je näher wir der jetzigen Periode des Erdlebens kommen, desto mannigfacher werden auch die physikalischen und klimatischen Verhältnisse, desto ähnlicher den jetzt herrschenden, und in demselben Verhältnisse nähert sich auch die organische Schöpfung in Beziehung auf die auftretenden Formen, auf ihre Vertheilung und Verbreitung, dem jetzigen Zustande der Dinge."

Von diesen Sätzen sind Nr. 3 und 4 controvers.

silen Einschlüsse ermittelt werden. Daraus aber, daß bei der Bestimmung dieser Reihenfolge durch geognostische und paläontologische Versehen in concreten Fällen unrichtige geologische Folgerungen vorkommen, folgt noch nichts gegen die allgemeine geologische Grundidee.

Wenn man z. B. in Schottland früher in einem concreten Falle den neuen rothen Sandstein (in der Permformation) für den alten (im Devonium) ansah und das darin gefundene Reptil (Telerpeton) als devonisch ausgab, so ist jetzt dieser in der Bestimmung des Gesteins vorgekommene Irrthum mittelst anderer paläontologischer Funde aufgedeckt worden, wodurch nun auch das Telerpeton aus einem devonischen zu einem permischen Fossil geworden ist.*) Mittelst dieser Correctur ist die ältere Ansicht über die aufsteigende Scala der fossilen Fauna wieder zu Ehren gekommen. Ihr zufolge sind im alten rothen Sandstein der Devonschichten die Fische als höchste organische Form vorhanden.

Wenn man ferner vor einem Jahrzehent noch glaubte, daß die Säugethiere plötzlich in der Tertiärzeit zur Erscheinung gekommen, so wurde seitdem gefunden, daß dieser Glaube irrig war, indem man die Vorläufer der Warmblüter in den Vögeln und Säugethieren schon in der Secundärzeit des jüngern Flötzgebirgs entdeckte.

Gleichwie demnach in dem obigen Falle das erste Erscheinen der Reptilien irriger Weise zu früh angenommen wurde, so hatte man in dem letztern Falle umgekehrt das erste Auftreten

---

*) Die geologische Correctur, welche das „Ausland" schon im Jahre 1863 aus dem „Athenäum" mitgetheilt hat, scheint Bosizio im Jahre 1865 noch unbekannt gewesen zu sein, da er a. a. O. S. 381 das Mantell'sche Telerpeton, welches er immer „Telerepton" (S. 180. 252. 253. 281) nennt, ebenfalls noch zu den Beweisgründen gegen die Idee von einer stufenweisen Entwickelung der fossilen Flora und Fauna mit aufführt. Uebrigens sei bemerkt, daß eine solche Entdeckung, wenn sie später im Devonium noch gemacht würde, nicht geeignet wäre, die im Sechstagewerke später aufzuzeigende kosmo- und geogenische Grundidee zu alteriren, wie sich ausführlich im II. Theile herausstellen wird.

der Warmblüter zu spät vorausgesetzt. Allein was folgt denn nun aus diesen und ähnlichen Correcturen? Offenbar nichts Anderes, als daß die Geologie und Paläontologie zwei in wechselseitiger Unterstützung sich corrigirende und im Fortschritte begriffene naturwissenschaftliche Zweige sind.

Wer aber aus solchen Correcturen, durch welche die in ihren Vertretern nicht unfehlbare Wissenschaft der vollen Wahrheit immer mehr sich nähert, Waffen zu ihrer Bekämpfung schmieden zu können meint, der ist um ein Großes im Unrecht; der unterscheidet nicht zwischen dem Kerne und seiner Schale. Wo der Kern in lebendigem innerem Fortschritte sich entwickelt, da bricht die Schale und fällt als hemmende Fessel ab. Und wenn der aufstrebende Keim bis zum blühenden Baume sich entfaltet, so treibt dieser neben den Kernblüthen auch taube Blüthen; die Kernblüthen bleiben, die tauben fallen ab; sie zieren die Wege, werden zertreten und bald vergessen.

Was würde denn nun Dr. Keil wohl thun, wenn jemand über einen solchen zu seinen Früchten langsam heranreifenden Baum sagen wollte: man müsse ihn abhauen, weil er taube Blüthen getragen habe? Und doch ist eine Polemik, wie sie von ihm, und nach seinem Vorbilde auch von Bosizio, gegen die Geologie und Paläontologie geübt wird, um nichts besser. Die in seiner Abhandlung von S. 503 bis zu Ende noch folgenden Einsprüche sind gleicher Natur. Sie sind hergenommen von noch ungelösten geologischen und paläontologischen Streitfragen und Problemen, welche im Laufe der Zeit durch die in der geologischen und paläontologischen Grundidee enthaltene Wahrheitsmacht ihre Beseitigung und Lösung noch finden werden.

Dr. Keil beachtet nicht, daß die Grundidee von einem mit der Bildung der sedimentären Erdrinde Hand in Hand gegangenen stufenweisen Aufsteigen der Organisation, wie schon gesagt, im Ganzen und Großen eine im Gebiete der Geologie und Paläontologie feststehende allgemeine Errungenschaft ist, daß es aber allerdings noch manche paläontologische Thatsachen gibt,

welche auch selbst für diese Idee störend sind. So sagt Bronn von den in der Tertiärzeit zum ersten Male erscheinenden Wasserschlangen, daß sie nach dem Gesetze der progressiven Entwickelung schon vor den Sauriern hätten erwartet werden dürfen, daß sie mithin dieses Gesetz nicht bestätigen. Nicht minder störend ist die Thatsache, daß die Beutelthiere, welche die niedrigst organisirten Landsäugethiere sind, in den obern Tertiärschichten in sehr großer Menge auftreten, während die höchstorganisirten Landsäugethiere in einigen Raubthieren und sogar in einem Affen (Macacus Cuv.) schon in den untern Tertiärschichten erscheinen. Diese und andere paläontologische Thatsachen, die wir im II. Theile genauer zu würdigen haben, bieten aber nur ungelöste Probleme dar und es zeugt, wie Dr. Michelis gegen Bosizio sagt*), von „einer wirklichen Noth des Denkens", wenn man bei solchen sich darbietenden Schwierigkeiten sich verleiten läßt, die Geologie für eine im Interesse des Unglaubens entstandene Wissenschaft zu erklären.

Auch die Streitfrage über den Wechsel der Organismen in den verschiedenen Formationen, ob nämlich in ihnen die Pflanzen und Thiere durch wiederholte neue Schöpfungen vollständig gewechselt oder ob einzelne Pflanzen- und Thierarten aus den frühern Formationen in die spätern übergegangen und mithin verschiedenen Formationen gemeinsam seien, ist noch nicht abgeschlossen, im Gegentheil durch Darwin's Theorie über die Entstehung der Arten im Wege „natürlicher Züchtung" wieder flagrant geworden. Zu diesen naturwissenschaftlichen Controversen gehört auch die Frage über Präadamiten. Dr. Keil benutzt aber alle diese Streitfragen als eben so viele Waffen gegen die für ihn schreckhafte Geologie, weil er der Ansicht ist, „es sei eitle Einbildung und wunderliche Selbsttäuschung zu meinen, daß zwischen der Bibel und der Geologie eine Versöhnung zu erzielen sei."**)

---

*) Natur und Offenbarung XI. S. 316. 314.

**) Zu diesem reactionären exegetischen Standpunkte des Dr. Keil, von

Kein christlicher Theolog darf zu solcher Verzweiflung sich hinreißen lassen. Im Gegentheil gehört es zu seinem Berufe, sich aller Grundideen, welche durch die Naturwissenschaft und namentlich durch die Geologie und Paläontologie zu Tage getreten sind, als neuer Hülfsmittel zu bemächtigen, um durch sie im Gegensatze zum Unglauben, der die naturwissenschaftlichen Thatsachen und Ergebnisse zur Bekämpfung der Bibel mißbraucht, die innere Harmonie zwischen Bibel und Natur bis zur ideellen Evidenz aufzuzeigen. Dazu bedarf es aber eines gründlichen Studiums der dahin einschlagenden naturwissenschaftlichen Zweige. Wenigstens muß man eine genaue Kenntniß der Thatsachen und Ergebnisse sich aneignen, weil sonst ihr durch Reconstruction zu ermittelndes ideelles Verständniß unmöglich ist.

Der Verfasser ist nun weit entfernt, der exegetischen Gelehrsamkeit des Dr. Keil zu nahe treten zu wollen; was aber die Naturwissenschaft, was insonderheit die Geologie und Paläontologie betrifft, so hat er hier über jedes gründliche Studium sich hinweggesetzt. Man höre!

Was Dr. Keil a. a. O. S. 505 im Jahre 1860 als eine von den Naturforschern, wie er sagt, „oft als ausgemachte Thatsache hingestellte Behauptung" mehr im Allgemeinen ausspricht, das wiederholt er specieller ein Jahr später in seiner Beurtheilung des „Commentars über die Genesis" von Dr. Delitzsch, indem

---

welchem er in Anklammerung an den Buchstaben der Bibel die Geologie und Paläontologie, man möchte fast sagen: wie zwei mit der Bibel in Widerspruch stehende Dämonen ansieht, bildet der von Dr. Schultz (Schöpfungsgeschichte u. s. w. S. 392. 1865.) wohl nur in einem unbewachten Augenblicke angenommene liberal-exegetische Standpunkt das andere Extrem. Dieser hat für den Fall, daß die Existenz von Präadamiten paläontologisch bewiesen werden sollte, was er zu fürchten scheint, im voraus schon eine exegetische Concession in Aussicht gestellt, indem er unter andern Möglichkeiten auch folgende mit anführt: „man könnte, ohne das Wesentliche der biblischen Wahrheit zu beeinträchtigen, allenfalls annehmen, daß der biblische Adam eigentlich schon ein Noah(!?), ein von einem untergegangenen Geschlecht übrig Gebliebener" (also nicht neu Geschaffener?) „gewesen sei."

er sagt*): „Die bisher für eine gewisse Thatsache erachtete Annahme, daß erst in den Trias-, Jura- und Kreideformationen die Säugethiere (in den gigantischen Sauriern) und erst in den Tertiärformationen die Warmblüter auftreten, wird sich nicht lange mehr aufrecht halten lassen, nachdem in den letzten Jahren die größte bis jetzt entdeckte Anhäufung fossiler Säugethiere in der mittlern Reihe der secundären Schichtenfolge und ein wahrhaftes Säugethier auch schon im neuen rothen Sandsteine, d. i. im Bereiche der paläozoischen Gruppe gefunden worden."

Wenn nun von Theologen in solcher Art über naturwissenschaftliche Gegenstände gesprochen wird; wenn sie die „Säugethiere", welche mit den Vögeln die Warmblüter sind, parenthetisch als „gigantische Saurier", d. h. als eierlegende kaltblütige Thiere bezeichnen**); wenn sie sogar zwischen „Säugethieren" und „Warmblütern" einen Gegensatz machen und dann den Naturforschern aufbürden, sie hätten es bis jetzt als eine „gewisse Thatsache" angenommen, daß in den Trias-, Jura- und Kreideformationen die „Säugethiere" und erst in den Tertiärbildungen die „Warmblüter" auftreten; wenn ferner Theologen, was noch mehr sagen will, „die mittlere Reihe der secundären Schichtenfolge", welche einerlei ist mit der „Juraformation", zu dieser letztern in Gegensatz bringen; und wenn sie mittheilen, daß in eben dieser mittlern Reihe des jüngern Flötzgebirgs „in den letzten Jahren" (also schon vor 1861, wo Dr. Keil dieses schrieb), die „größte bis jetzt entdeckte Anhäufung fossiler Säugethiere gefunden worden", während doch zwischen Trias und Jura außer den Vögeln nur die ersten fossilen Reste von den als Landsäugethiere auf niedrigster Stufe stehenden eplacentalen Beutelthieren entdeckt worden sind, dagegen die schon höher

*) Man sehe Dr. Rudelbach's lutherische Zeitschrift 1861. S. 694—695.

**) Auch die als Ausnahme vorkommenden Ovovivipari sind keine Säugethiere.

organisirten placentalen Meeressäugethiere erst in der Kreide mit den Delphinen beginnen; wenn endlich mitgetheilt wird, daß „ein wahrhaftes Säugethier auch schon im neuen rothen Sandstein, d. i. im Bereiche der paläozoischen Periode gefunden worden," was Dr. Keil, da er Säugethiere und Saurier für einerlei hält, nicht auffallend finden konnte, — wenn mithin ein solches Convolut von naturwissenschaftlichen Irrthümern in einem einzigen längern Satze aus theologischer Feder fließen kann: wer möchte sich wohl wundern, wenn die Naturforscher, wo sie solches lesen, nach den ihnen so geläufigen Inductionsschlüssen die ganze „theologische Zunft" zur Zielscheibe ihres Spottes machen, wo dann der Fall sich wiederholt, über welchen schon St. Augustin geklagt hat, wie ich in der Einleitung mitgetheilt habe.

So unangenehm es auch empfunden wird, von einem in seiner Wissenschaft sonst geachteten theologischen Gelehrten, wie Dr. Keil es ist, solche Proben naturwissenschaftlicher Unklarheit und Verwirrung an's Licht zu stellen, so muß man es doch um der Sache willen für unerläßlich erachten. Auch wird man zugestehen, daß die theologische Schule es für ihre Pflicht anzusehen hat, ihrerseits darauf zu halten, daß alle Theologen, die sich berufen glauben, die biblische Schöpfungsgeschichte gegen die Angriffe der Naturforscher zu vertheidigen, es wohl erwägen, um was es sich handelt.

Wenn Dr. Michelis seinem Aufsatze gegen Bosizio a. a. O. die Ueberschrift gab: „Geologie und Theologie als die Lebensfrage der kirchlichen Wissenschaft," so hat gewiß mancher Neuscholastiker darüber gelächelt. Und doch liegt eine tiefe Wahrheit darin. Denn der biblische Schöpfungsbericht ist der Grundstein für die christliche Weltanschauung und darum auch für die „kirchliche Wissenschaft." Gelingt es nicht, das in ihr ausgesprochene und als göttliche Offenbarung geglaubte Wort über die Weltentstehung und namentlich über die Erdgeschichte in innerer Uebereinstimmung aufzuzeigen mit den von der Naturwissenschaft in der Welt aufgedeckten Thatsachen, so fehlt uns im Gebiete der Wissenschaft die ebenbürtige Waffe, den

Glauben an die **Göttlichkeit** jenes Wortes gegenüber den Naturforschern **wissenschaftlich** zu **rechtfertigen** und der christliche Standpunkt wird, wie es schon geschehen ist, für einen durch die Naturwissenschaft **überwundenen** erklärt. Darum hat Dr. Michelis nicht blos in jener Ueberschrift, sondern auch darin Recht, wenn er sagt:*) „Ich glaube so wenig, daß die katholische Theologie, wie neulich behauptet wurde, in der Hauptsache schon das Nothwendige geleistet hat, daß sie vielmehr erst in diesem fortgeschrittenen Stadium des menschlichen Bewußtseins den Kampf um die Principien in einer intensiveren und innerlicheren Weise zu kämpfen hat, als je zuvor, wenn sie anders noch darauf Anspruch macht, in das Herz der Menschheit einzugreifen und nicht jener „liberalen" Politik Vorschub zu leisten, **welche die Theologie**, mit allem was daran hängt, **sehr gern auf ihrem sich selbst beräuchernden Ehrensitze seitabwärts sitzen läßt und allenfalls selbst ein Körnchen mit beistreut, um sie in ihrer erwünschten Selbstbefriedigung zu erhalten**, während sie selbst unterdessen aller Positionen sich bemächtigt, die den Zugang zum Herzen der Menschheit beherrschen."

Wenn wir nun fragen: was denn Dr. Keil, nachdem er über die Geologie in unberechtigter Weise den Stab gebrochen hat, seinerseits für einen Ersatz biete, und ob er eine Erklärung der paläontologischen Thatsachen in Uebereinstimmung mit dem biblischen Berichte versucht habe, so lesen wir folgende Antwort:**) „Wenn die Schöpfungstage der biblischen Urkunde nach richtiger Auslegung derselben nicht lange Perioden, sondern wirkliche Tage bezeichnen, wie oben nachgewiesen (?)***) worden, so ergibt sich

---

*) A. a. O. S. 308.

**) A. a. O. S. 519.

***) Dr. Keil hat a. a. O. S. 485 folgende Ansicht aufgestellt: „Es seien zwar die Morgen und Abende der drei ersten Tage nicht durch Sonnenaufgang und Sonnenuntergang vermittelt, da die Sonne damals noch nicht geschaffen gewesen." Bei den drei letzten Tagen sei dieses aber der Fall gewe-

ohne Zweifel aus den versteinerten Organismen in den Gebirgsformationen, daß die Gesteins- und Erdstraten, welche Petrefacten enthalten, erst nach vollendeter Schöpfung sich gebildet haben."

Da haben wir also die ganze Bescheerung! Die paläontologischen Thatsachen sollen sammt und sonders einen nachadamischen Ursprung haben. Und warum? Einfach darum, weil die sechs Schöpfungstage, welche Dr. Keil als 24stündige Zeiträume denkt, eine zu kurze Zeit sind, um während ihrer Dauer die Entstehung der untergegangenen in den Gesteinsschichten eingeschlossenen Thiere möglich zu finden, weil mithin diese „Thiere, von welchen sich versteinerte Ueberreste in den Gebirgsformationen erhalten haben, als die Schöpfung" (nämlich das Sechstagewerk) „überlebend betrachtet werden müssen," und daraus folgt weiter, daß „die fossilen Organismen unverdächtige Zeugen dafür sind, daß die Gebirgsschichten, welche versteinerte Organismen einschließen, erst nach vollendeter Schöpfung entstanden sind." *) —

Dieser Beweis stützt sich auf die Annahme 24stündiger Schöpfungstage und Dr. Keil sieht ihn als Exeget für einen biblischen Beweis an, aber ist sich des paläontologischen Irrthums nicht bewußt, in welchem er befangen ist und durch dessen Aufdeckung sein Beweis mitsammt den 24stündigen Schöpfungstagen hinfällig wird. Er nimmt nämlich an, daß „in und mit den versteinerungsleeren Uebergangsgebirgen der Schöpfungsbau des Erdkörpers seinen Abschluß erreicht haben möchte," **) und daß mithin alle fossilhaltigen „Gesteins- und Erdschichten" erst

---

sen. „Wenn nun der Auf- und Untergang der Sonne durch die Umdrehung der Erde um ihre Axe bewirkt werde, so dürften wir uns auch das Abend- und Morgenwerden der ersten drei Tage nur durch die Axendrehung des Erdkörpers bewirkt vorstellen." Das ist offenbar kein Nachweis, sondern nur eine Ansicht, die zudem von der Voraussetzung ausgeht, daß unser Erdplanet gleich in V. 1 schon als unmittelbare Schöpfung Gottes entstanden sei.

*) A. a. O. S. 520.

**) A. a. O. S. 521 gegen Ende.

nach dem Sechstagewerk „in allmähliger Entwickelung" entstanden seien. Dabei versichert Dr. Keil: er folgere „diese Annahme nicht aus dem von der Geognosie gelieferten Nachweise, daß die Uebergangsformationen die weiteste Verbreitung auf dem Erdboden haben — —"; vielmehr stelle er sie „als ein Postulat biblischer Schöpfungslehre und biblischer Urgeschichte auf," *) d. h. Dr. Keil nimmt an, daß die Erdrinde mit Einschluß des Uebergangsgebirgs, welches er irriger Weise für versteinerungsleer hält, das Werk der ersten Hälfte des dritten Tages gewesen, also vor der Schöpfung der Pflanzen und Thiere mit der Scheidung von Wasser und Land zum Abschluß gekommen sei. Nun enthält zwar allerdings das Uebergangsgebirge manche versteinerungsleere Gesteinslagen, aber diese wechseln ab mit fossilhaltigen Schichten, und so macht es den allmähligen Uebergang zu dem sedimentären Flötzgebirge. Es ist mithin nicht versteinerungsleer; es enthält eine schon reichhaltige fossile Flora und Fauna, die, wie bereits vorkam, in den cambrischen Schichten beginnt, in den Silurschichten sich vermehrt und in den Devonschichten abermals sich steigert.

Wo bleibt denn nun jener Beweis und wie steht es mit den ihn stützenden 24stündigen Schöpfungstagen? Wo bleibt ferner das von Dr. Keil aufgestellte „Postulat biblischer (?) Schöpfungslehre und biblischer (?) Urgeschichte?" Ihm zufolge würde das Uebergangsgebirge schon vor der Pflanzen- und Thierschöpfung entstanden sein müssen, was aber der paläontologischen Thatsache von der in ihm aufgefundenen fossilen Flora und Fauna widerspricht. Was kann es jetzt helfen, wenn Dr. Keil die „Ueberzeugung" ausspricht, daß sein vermeintlich „biblisches Postulat" weder durch die Behauptungen der Geologen, welche für die Entwickelung der Gebirgsformationen „Myriaden, ja Millionen" (warum nicht Millionen, ja Myriaden) „von Jahren in Anspruch nehmen wollten, noch

*) Daselbst S. 522.

auch durch die geologischen Doctrinen, daß nach der Pflanzen- und Thierschöpfung durch wiederholte Ueberfluthungen die fossilhaltigen Schichten sich gebildet hätten „als unhaltbar erwiesen oder widerlegt werde"! Wie schlimm stände es mit der Bibel, wenn das Keil'sche „Postulat" wirklich ein „biblisches" wäre!

Hören wir jetzt noch das am Ende der Keil'schen Abhandlung ausgesprochene Ergebniß. Daselbst heißt es S. 523 f.: „Bei dem gegenwärtigen Standpunkte der Entwickelung der Geologie können wir also jene als Postulat der Schriftlehre über die Schöpfung und Urwelt bezeichnete Annahme getrost festhalten, aber zu derselben auch nichts weiter hinzufügen, als die allgemeine, sehr vage Bestimmung, daß von den verschiedenen petrefactenführenden Gesteins- und Erdformationen manche von der Sindfluth herstammen, theils als unmittelbares Product derselben, theils als mittelbare Wirkung und Folge derselben, andere unabhängig von dieser Katastrophe vorher und nachher sich gebildet haben mögen. Mehr läßt sich weder über die Zeit, noch über die Art und Weise ihrer Entstehung und Bildung, bis jetzt wenigstens nicht, mit nur einiger Wahrscheinlichkeit bestimmen."

Mit diesem Ergebnisse, welches auf dem vermeintlich biblischen Postulat des Dr. Keil beruht, bringt sich aber die Theologie vor der Naturwissenschaft um allen Credit. Wenn nämlich das Sechstagewerk nur eine Dauer von sechs 24stündigen Tagen gehabt hat; wenn mithin die fossilhaltigen Erdformationen in dem Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirge, so wie in dem Diluvialgebilde während des zweitausendjährigen Zeitraums von Adam bis zur noachischen Fluth entstanden sein sollen, so muß wenigstens die physische Möglichkeit dafür aufgezeigt werden, was nur vom geologischen und paläontologischen Standpunkte geschehen kann. Hier aber liegt in den paläontologischen Thatsachen der Beweis für die physische Unmöglichkeit offen und einfach vor Augen, wie sich später herausstellen wird. Vorerst wende ich mich zu Herrn Ath. Bosizio.

§ 2.

Pater Bosizio S. J.

Dieser Gelehrte hat in seiner schon erwähnten Schrift mit Dr. Keil die ganz gleiche Bahn betreten; er hat nach demselben Plane in Ziel und Kampfweise gearbeitet, und er versetzt den Leser, welcher diese innere Uebereinstimmung bemerkt, wegen seines Urtheils über die Quelle derselben in nicht geringe Verlegenheit. Pater Bosizio erwähnt nämlich die Keil'sche Abhandlung mit keinem Worte. Wenn er mithin dieselbe nicht gekannt hat, so liegt hier der merkwürdige psychologische Fall vor, worin ein Mitglied der Gesellschaft Jesu mit einem protestantischen Gelehrten in der Bekämpfung der Geologie eine höchst überraschende Geistesverwandtschaft zeigt. Diese Ueberraschung ist um so größer, wenn man sieht, daß Bosizio bei der Wahl seines Ziels in dieselbe Einseitigkeit verfallen ist, wie Dr. Keil, und daß auch die Kampfweise beider an demselben Fehler leidet. Dabei darf aber nicht verschwiegen werden, daß Pater Bosizio den Gegenstand weit ausführlicher behandelt hat als Dr. Keil, daß er deßhalb auch selbstständige Studien gemacht und Werke benutzt hat, die im Jahre 1860, wo die Keil'sche Abhandlung geschrieben wurde, noch nicht erschienen waren, kurz: daß er mit nicht geringem Fleiße ein weit größeres Material zu seiner Kenntniß genommen hat. Ob nun Bosizio die qu. Abhandlung gekannt und ihr den Plan für seine Schrift entnommen habe, das lasse ich dahingestellt sein, will aber doch meine vorhin ausgesprochene Behauptung rechtfertigen.

Zunächst wurde schon in einigen Anmerkungen auf die Verwandtschaft mancher Gedanken dieser beiden Gelehrten bis zur übereinstimmenden Wortform hingewiesen. Andere Stellen könnten noch hinzugegeben werden. Auffallender ist aber die Identität des Ziels und der Kampfweise, und die bei beiden vorhandene Einseitigkeit und Verfehltheit.

Es ist früher schon angedeutet worden, daß Dr. Keil blos

den von den Naturforschern zwischen Bibel und Natur behaupteten geologischen Widerspruch bespricht, ohne zugleich den astronomischen mit zu berücksichtigen. In dieser Einseitigkeit liegt ein verfehlter Standpunkt. Wer das Ziel hat, die Bibel mit der Naturwissenschaft zu versöhnen, der kann diesen einseitigen Standpunkt gar nicht wählen. Er ist nicht blos durch die im Anfange dieses Capitels in § 1 hervorgehobene innere Solidarität zwischen der Theologie und Naturwissenschaft, sondern auch schon durch die Controverse angewiesen, sich mit beiden Widersprüchen zu befassen. Denn beide sind wegen der biblischen Anordnung der einzelnen Tagewerke unzertrennlich von einander. Die Lösung des einen bedingt die Lösung des andern. Alles dreht sich dabei um die Stellung des vierten Tagewerks, in welchem Sonne, Mond und Sternenhimmel geschaffen werden, während auffallender Weise die Erde schon vorhergeht. Für das in der Astronomie allgemein anerkannte kopernikanische System kommt daher dieses Tagewerk zu spät, und für die Paläontologie nimmt es gleichfalls die unrechte Stelle ein. Es erscheinen durch dasselbe die Pflanzen und Thiere (in dem dritten und fünften Tagewerke) in ihrer Entstehung der Zeit nach auseinander gerückt, während beide nach den paläontologischen Thatsachen von ihrer ersten Entstehung an auf der Erde neben- und miteinander sich vorfinden. Es sind mithin die von den Naturforschern zwischen Bibel und Natur behaupteten zwei Widersprüche dergestalt ineinander verschlungen, daß kein Theolog, der die Streitsache kennt und die Absicht hat: die Bibel mit der Naturwissenschaft zu versöhnen, sich in Einseitigkeit blos mit dem einen Widerspruche befassen kann, ohne den andern zu berücksichtigen.

Es ist also, wie gesagt, sehr überraschend, daß Pater Bosizio und Dr. Keil bei der Wahl ihres Ziels in dieselbe Einseitigkeit verfallen sind, indem beide ausschließlich nur die Geologie zu bekämpfen unternommen haben.*) Ich sage: zu bekämpfen ——.

*) Bosizio schlüpft a. a. O. S. 20 und 21 über den astronomischen

Denn beide stellen sich nicht die Aufgabe der Versöhnung. Sie hätten es sonst für nothwendig erachten müssen, nicht blos den geologischen oder genauer: paläontologischen, sondern auch den astronomischen Widerspruch in Untersuchung zu nehmen und auf die Beseitigung beider Widersprüche hinzuarbeiten. Statt dessen stellen sie sich das einseitige negative Ziel: ausschließlich nur die Geologie zu discreditiren. Und auch hierin stimmen beide Männer in der Wahl ihrer Kampfweise auf eine höchst merkwürdige Art vollkommen überein.

Sie gehen nach ihrer „gesunden" Exegese respective Hermeneutik davon aus, daß die Schöpfungstage im Kosmos und auf der Erde 24stündige Zeiträume seien. Jedoch unterscheidet sich hier Pater Bosizio von Dr. Keil dadurch, daß dieser die Ansicht: als könnten die Schöpfungstage längere Zeitperioden im Sinne der Geologie sein, als dem Schrifttext widersprechend, ein für alle Mal verwirft, während Bosizio schwankt, indem er sie das eine Mal für zulässig*), das andere Mal für unzulässig erklärt.**) An der ersten Stelle gibt er zwei Bedingungen an, unter welchen er sie sogar für gerechtfertigt anzusehen bereit wäre.***) An der andern Stelle erklärt derselbe: „Es könne von einer gesunden Hermeneutik gar nicht gestattet werden — — aus den Schöpfungstagen geologische Epochen zu

Widerspruch gänzlich hinweg. Auch Dr. Michelis hat in seiner Besprechung der Schrift von Bosizio „Natur und Offenb." S. 312 hervorgehoben, derselbe „enthalte sich jeder Erwähnung des kopernikanischen Systems, obwohl die geologische Frage wissenschaftlich von der astronomischen nicht zu trennen sei."

*) A. a. O. S. 15.

**) Daselbst S. 255.

***) Die beiden Bedingungen lauten: „Erstens, wenn die sechs Tagewerke der Schöpfung mit den geogenischen und kosmischen Schöpfungsperioden überhaupt in Einklang gebracht, und zweitens, wenn auch die Reihenfolge der organischen Schöpfungen, wie sie im heil. Texte berichtet wird, mit der Reihenfolge der versteinerten Organismen jener geologischen Perioden, welche den dritten, fünften und sechsten Schöpfungstag repräsentiren sollen, übereinstimmend befunden werde." Es wird im folgenden III. Buch und besonders im II. Theile gezeigt werden, daß diese zwei Bedingungen wirklich vorhanden sind.

machen." Wozu also jene frühere scheinbare Concession? Uebrigens geht aus seiner ganzen Schrift hervor, daß er von der gänzlichen Unzulässigkeit geologischer Zeitperioden, eben so sehr wie Dr. Keil sich für überzeugt hält, daß mithin ihm nichts im Wege stand, mit Dr. Keil dasselbe negative Ziel und dieselbe Kampfweise gegen die Geologie und Paläontologie sich zu wählen, wie er es auch gethan hat.

Es gilt, wie gesagt, nicht eine Versöhnung, zu deren Erstrebung die zwischen Theologie und Naturwissenschaft vorauszusetzende innere Solidarität anweist, es gilt vielmehr eine Discreditirung der Naturwissenschaft.*) Es werden zu die-

*) Diese tritt bei Bosizio in seiner Schrift schon auf S. 91 in einer bei Dr. Keil nicht vorkommenden exorbitanten Weise hervor und wiederholt sich dann im elften Briefe, auf den wir zurückkommen werden. An obiger Stelle sagt er: „Delphine fehlen in der mesozoischen Periode gänzlich" (was thatsächlich unrichtig ist, da sie, wie im II. Theil sich finden wird, in der nordamerikanischen Kreide schon vorkommen) „und können, da sie zu den Säugethieren gehören, der paläontologischen Theorie zufolge (sic!) erst in der Tertiärformation vorgefunden werden." Und weiter heißt es daselbst: „Säugethiere, die man zwar nach der paläontologischen Theorie hier noch zu vermeiden (sic!) sucht, fanden sich dennoch einige in der Trias und im Jura aus der Classe der Marsupialen und Insectivoren, die man wohl nicht beseitigen(!!) konnte." Wenn Herr Bosizio so sich ausspricht, so mag er wohl nicht bedacht haben, daß darin nicht blos eine Discreditirung der Paläontologie, sondern, was mehr ist, eine persönliche Verdächtigung der Paläontologen zu finden ist, als ob sie mit den paläontologischen Thatsachen, so wie es ihnen für ihre Theorien gerade passend wäre (vgl. a. a. O. S. 282 gegen Agassiz), eine Escamotage spielten, anstatt blos dem errare humanum unterworfen zu sein. Wenn deßhalb der Recensent in der Tübinger Q. S. 1866, Herr Pfarrer Probst dem Bosizio gezeigt und gesagt hat, daß seine Naturkenntniß, die er nur aus Büchern, nicht durch eigene Anschauung sich erworben habe, keineswegs ausreichend sei, um bei einem so wichtigen Probleme, wie das der Harmonie zwischen Bibel und Natur, mitsprechen zu können, so ist das eine Wahrheit. Wenn aber der Mainzer „Katholik" die Schrift des Bosizio seinen Lesern wie ein Ereigniß angekündigt und den Verfasser als einen „Fachmann" in der Naturwissenschaft bezeichnet hat, so liegt darin wahrlich kein Zeichen für den wissenschaftlichen Charakter dieser Zeitschrift, wie sich im Verlaufe dieses Capitels immer noch mehr herausstellen wird.

sem Zwecke die Waffen, mit Nichtbeachtung dessen, was als geologische und paläontologische Thatsache oder auch als davon unzertrennliches Ergebniß unzweifelhaft feststeht, blos aus den geogenischen Theorien, und aus den vorgekommenen naturwissenschaftlichen Irrthümern und Correcturen hergenommen. Durch die letztern werden alle andern für feststehend angesehenen geologischen und paläontologischen Thatsachen und Ergebnisse verdächtigt, indem gesagt wird: „Hier haben wir nur unsichere Voraussetzungen, Vermuthungen, Scheingründe, nur angeblich feststehende Ergebnisse menschlicher Forschung, die vielleicht schon nach wenigen Jahren geändert und verlassen sein werden."*) Für diese Kampfweise wird der Leser durch dasselbe bei Dr. Keil schon aufgedeckte quid pro quo gefangen genommen.

Bosizio spricht nämlich das einseitige Ziel seiner Schrift mit Beziehung auf die Geologie gleich im Beginne des ersten Briefs aus, wo es heißt: „Vor Allem scheint es mir klar, daß die Schuld aller jener Mißverständnisse oder scheinbaren Widersprüche zwischen der Geologie und der mosaischen Schöpfungsgeschichte gewiß nicht am heiligen Texte selbst, eben so wenig an den wirklich vorhandenen naturhistorischen Thatsachen liegen könne**); sondern daß die Ursache derselben eben nur entweder in der Auslegungsweise des heiligen Textes oder in der Auslegungsweise der betreffenden naturhistorischen Thatsachen, das heißt: in den geogenischen Theorien der modernen Geologie zu suchen sei."

*) Bosizio a. a. O. S. 255.

**) Hier bemerke man, daß die von den Naturforschern zwischen der Bibel und Natur behaupteten Widersprüche gerade auf solche wirklich vorhandene Thatsachen gestützt werden, die aber Bosizio in ihrem Verhältnisse zu dem biblischen Schöpfungsberichte seinen Lesern nicht vorführt. Geschähe dieses, so würde der Leser zugleich sehen, daß diesen Thatsachen gegenüber die von Bosizio festgehaltene buchstäbliche Auffassung des Sechstagewerks ganz hinfällig geworden ist. (Daß dieselbe keine biblisch begründete sei, daß sie vielmehr dem geschichtlichen Standpunkte der Bibel widerspricht, ist Buch I. Cap. 1 gezeigt worden.)

Wer bemerkt nicht hier den Sprung Bosizio's über die naturhistorischen Thatsachen hinweg zu den geogenischen Theorien, wodurch er eben so wie Dr. Keil den Leser in das Netz des früher besprochenen quid pro quo hereinzieht und dann sofort seine Position feststellt, indem er sagt*): „Wir müssen daher, wenn wir unsere Frage nicht einseitig lösen wollen, nicht sowohl die bisher zum Behufe der Vereinbarung unternommenen Auslegungsversuche des heil. Textes der Genesis, sondern auch die ihnen entgegenstehenden geologischen Schöpfungstheorien oder Auslegungsversuche der geognostischen und paläontologischen Thatsachen einer eben so genauen als vorurtheilsfreien Prüfung unterziehen."

Hier werden offenbar bei der in Aussicht gestellten Prüfung die „geognostischen und paläontologischen Thatsachen" in Pausch und Bogen auf den verlornen Posten verwiesen. Der Leser gewinnt die Vorstellung, als handle es sich blos um eine Prüfung der geologischen Auslegungsversuche dieser Thatsachen, welche letztere nicht vorgeführt und gewürdigt werden, während es doch hauptsächlich und in erster Linie einige dieser Thatsachen, und die von ihnen unzertrennlichen Ergebnisse sind, um die es bei der Vereinbarung der Bibel mit der Naturwissenschaft sich handelt. Abgesehen von dem astronomischen Widerspruche, über welchen Bosizio ebenso wie Dr. Keil stillschweigend hinweggeht, ist es ganz besonders die schon hervorgehobene paläontologische Thatsache, welche uns zeigt, daß Pflanzen und Thiere von ihrem ersten Ursprunge an auf unsrer Erde neben- und miteinander sich vorfinden. Mit dieser einfachen Thatsache steht der biblische Schöpfungsbericht, wenn er buchstäblich aufgefaßt wird, wie Pater Bosizio es thut, wenn also die Schöpfungstage einseitig nach ihrer äußern biblischen Anordnung und Aufeinanderfolge festgehalten werden, in einem nicht zu verkennenden Widerspruche. Dieser Angelpunkt, durch welchen die buchstäbliche Auffassung des Sechstagewerks

*) A. a. O. S. 2.

als unhaltbar sich erweist, wird von Bosizio gleich im Anfange seiner Schrift ganz verschwiegen und der buchstäbliche Sinn des biblischen Berichtes ohne jede naturwissenschaftliche Prüfung desselben als der allein richtige festgehalten, was aber der naturwissenschaftlich ununterrichtete und in dem quid pro quo gefeite Leser nicht bemerkt. Es ist mithin Pater Bosizio vor seinen Lesern jeder naturwissenschaftlichen Prüfung seiner eigenen, den genannten Thatsachen widersprechenden Auslegungsweise des heiligen Textes gänzlich überhoben. Es bleiben für ihn nur die davon abweichenden **andern** Auslegungsversuche zu prüfen übrig, an welche dann die Prüfung der geogenischen Theorien sich anschließt.

Und so sehen wir ihn auch im Gefühle einer den Leser und sich selbst täuschenden Sicherheit mit vollem Fahrwasser in die prüfende Untersuchung eingehen, indem er S. 2 fortfährt: „Beginnen wir also mit ganzer Unbefangenheit und reinster Wahrheitsliebe zuerst die Prüfung der uns bisher bekannten Auslegungsversuche des heiligen Textes, um dann, so weit es nothwendig sein wird, auch eben so unbefangen und aufrichtig zur Prüfung der geologischen Theorien weiter zu schreiten."

Im Verlaufe der ersten Prüfung bleibt Pater Bosizio ebenso wie Dr. Keil im allgemeinen sich consequent, indem er solchergestalt spricht, als ob es bei der buchstäblichen Auffassung des Sechstagewerks neben den geologischen Theorien sich um wirkliche paläontologische Thatsachen nicht handle, wie z. B. S. 147: „Wenn wirklich nur evidente naturhistorische Thatsachen in einem ähnlichen Widerspruche mit dem einfachen Wortsinne der Genesis ständen, so wäre die Sache viel einfacher, denn da wäre es selbstverständlich, daß die betreffenden Stellen des heiligen Textes, welche mit solchen evidenten Thatsachen sich nicht vereinigen lassen, in einem andern als im einfach vorliegenden Sinne erklärt werden müßten, weil die geoffenbarte Wahrheit und die natürliche sich unmöglich widersprechen können." Vollkommen einverstanden!

Daß nun aber die Naturforscher sich gerade auf solche Thatsachen berufen und um ihretwillen den zwischen Bibel und Natur vorhandenen Widerspruch behaupten, hat Pater Bosizio ebenso wie Dr. Keil ganz unbeachtet gelassen, indem er fortfährt: „Da es aber hier keineswegs die reinen naturhistorischen Thatsachen sind, sondern vielmehr nur geogenische Hypothesen und Systeme, welche die vorgefundenen Thatsachen in einer solchen Weise erklären, in welcher sie mit dem einfach vorliegenden Sinne des heiligen Textes als unvereinbar sich herausstellen, so sind wir meines Erachtens allerdings in vollem Rechte, die Festigkeit und Gründlichkeit dieser geogenischen Systeme, Lehrsätze und Theorien selbst zu prüfen: ehe wir uns veranlaßt finden können, den einfach vorliegenden Sinn unsrer Schriftstelle als unzulässig zu beseitigen." Wo bleiben hier die Thatsachen?

Nur einigemal fällt Bosizio aus seiner Rolle heraus, und gerade hier schwingt er sich mit Beachtung der paläontologischen Thatsachen zu einem Gedanken auf, der ihn bei der richtigen Auffassung des Sechstagewerks auf die rechte ideelle Bahn hätte hinüberführen können, indem er sagt*): „Wollte man die paläontologischen Thatsachen auf diese Art (durch den Parallelismus mit den Tagewerken) mit den mosaischen Schöpfungstagen wirklich ausgleichen, so müßte man die Anfänge und Keime des fünften und sechsten Tages zugleich mit dem Anfange des dritten Tages erscheinen lassen**), weil bereits in den s. g. untersten und ältesten Schichten der paläozoischen Gruppe, ja selbst vor der Pflanzengruppe der Steinkohlenformation schon sehr zahlreiche Wasserthiere und zwar nicht nur Phytozoen, sondern namentlich sehr zahlreiche Mollusken und Fische getroffen werden, welche jedenfalls dem fünften Tage angehören, und weil in dieser Periode auch schon mancherlei Landthiere vorkommen, welche offenbar

---

*) A. a. O. S. 76 f.

**) Daß dieser Gedanke vollkommen richtig sei, wird schon im folgenden III. Buche und noch besonders im II. Theile sich zeigen.

dem sechsten Tage*) zukommen. Umgekehrt müßte man aber auch nicht nur die Anfänge und Keime, sondern den ganzen Verlauf des dritten Tages bis an das Ende des sechsten Tages ausdehnen, weil die Hauptabtheilung der angiospermen Dikotylen, also das Uebergewicht des Pflanzenreichs (sollte heißen: der höchst organisirten Pflanzen) eben erst in den s. g. jüngsten Schichten, die dem sechsten Tage entsprechen sollen, mit zahlreichen Wasserthieren und Landthieren vermengt, zum Vorschein kommen." Wenn Bosizio fortfährt: „Auf diese Weise würden aber alle sechs Schöpfungstage geradezu in Eins (?) zusammenfallen," so hätte dieses heißen sollen: es würden dann der dritte, fünfte und sechste Tag im Parallelismus mit- und nebeneinander zur Entwickelung gekommen sein müssen, wie auch Bosizio selbst es ausspricht, wenn er beifügt: „Denn der Schöpfungstag der Pflanzen müßte fortdauern bis zum Schlusse des Schöpfungstages der Landthiere, und die beiden Schöpfungstage der Wasserthiere und Landthiere müßten sogleich mit dem Anbruche des Schöpfungstages der Pflanzen beginnen und beide mit ihm zusammen bis zum Schlusse des sechsten Schöpfungstages fortschreiten." **)

Hätte Bosizio diesen vortrefflichen Gedanken festgehalten und nach ihm zunächst seine buchstäbliche Auffassung des Sechstagewerks corrigirt, so mußte er sich genöthigt fühlen, einen ideellen Standpunkt in Aussicht zu nehmen, um von ihm den Buchstaben in dem darin ausgesprochenen göttlichen Gedanken zu erfassen. Durch solche Nöthigung kam auch der Verfasser dieser Schrift mit Hülfe der augustinischen Ideen zu seinem ideellen Erklärungsversuch, für welchen das folgende III. Buch die Grundlage, und der II. Theil die versuchte reconstruirende Durchführung enthalten wird.

---

*) Der sechste Tag hat die Landthiere ohne Vögel. Am fünften Tage wurden dem Texte entsprechend mit den Vögeln auch schon Landthiere geschaffen, wie im II. Theile sich herausstellen wird.

**) Man vergl. a. a. O. auch S. 94 in 95.

Indessen hat Bosizio zu den augustinischen Ideen sich nicht erhoben. Wenn er damit beginnt, die Ansicht, welche die Schöpfungstage als lange Zeitperioden sich denkt, zunächst dadurch in den Schatten zu stellen, daß sie von einem Naturforscher (Cuvier) ausgegangen, daß aber „unter den Kirchenvätern kein einziger eine derartige Auslegung hinterlassen hätte" (S. 11), wobei er hauptsächlich St. Augustin hervorhebt, so haben wir früher*) eine ganze Anzahl von Proben geliefert, daß Pater Bosizio bei seinen Studien des heiligen Augustinus noch nicht in den hohen Ideenkreis dieses großen Kirchenlehrers sich aufgeschwungen und das richtige Verständniß seiner Werke und namentlich der in de Gen. ad litt. sehr bestimmt unterschiedenen drei Arten von Tagesperioden, unter denen auch die im Sechstagewerke von St. Augustin angenommenen kosmischen und geologischen Zeitperioden mit vorkommen, noch nicht gewonnen hat.

Wenn darauf Pater Bosizio bis zu Ende des achten Briefes die bis jetzt in verschiedenen Modificationen gemachten Ausgleichungsversuche der Restitutionisten und Concordisten bekämpft, so versteht es sich, nach Allem was vorangegangen ist, von selbst, daß ich hier mit ihm die gleiche Ansicht theile. Wenn er ferner im neunten Briefe auch den ideellen Erklärungsversuch des Dr. Michelis als verfehlt hinstellt, so werde ich im achten Capitel diesen Versuch einer principiellen Beurtheilung unterziehen, welche Dr. Michelis längst schon gewünscht hat.

Was endlich die in den drei letzten Briefen enthaltene Discreditirung der Geologie und Paläontologie angeht, so ist der Schlüssel zu ihrer richtigen Beurtheilung im Vorangehenden jedem bekannt gegeben worden. Gleich im Anfange des zehnten Briefs wird der Leser in dem erwähnten quid pro quo festgehalten, indem es S. 218 heißt: „Machen wir uns also mit aller Unbefangenheit und Wahrheitsliebe daran, zuvörderst blos für diesen hermeneutischen Zweck (ob nämlich die

*) Buch I. Cap. 3. § 4.

geologischen Theorien dazu dienen können, den wahren Sinn des heiligen Textes zu ermitteln) uns Kenntniß zu verschaffen, welchen Grad von Gewißheit und Zuverlässigkeit jene geogenischen Sätze und Behauptungen*) für sich haben."

Nur mit dem größten Bedauern kann es ausgesprochen werden, daß in der nun folgenden Darstellung der drei letzten Briefe nicht „Unbefangenheit" und nicht „Wahrheitsliebe", daß vielmehr die größte Befangenheit und ein wahrer Mißbrauch der Autoritäten durch einseitige, unrichtige und verstümmelte Anführung ihrer Aeußerungen sich kund gibt. Auf mich haben diese drei Briefe einen höchst schmerzlichen Eindruck gemacht. Wer in den Werken der besonnenen Geognosten und Paläontologen, die dem tendenziösen Treiben des Unglaubens fern stehen, sich umgesehen hat, — was doch auch Pater Bosizio gethan, — dem kann es nicht verborgen bleiben, daß diese Männer, eben weil sie mit Wahrheitsliebe forschen, auch die Schwierigkeiten sich nicht verhehlen, welche bei ihrer wissenschaftlichen Forschung zu überwinden sind, daß ferner gerade da, wo es sich darum handelt, für noch ungelöste Schwierigkeiten die Lösung zu finden, sich verschiedene Ansichten bilden, daß endlich in diesem wissenschaftlichen Processe, wo die Ideen mit den Thatsachen in Wechselwirkung treten, auch irrige Meinungen zu Tage kommen, die gewöhnlich später überwunden werden, kurz: es kann dem unbefangenen Leser jener Werke keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß die

---

*) Diese Sätze mit dem Beweisgrunde werden von Bosizio in doppelter Formulirung S. 219 angegeben. In der kürzern Form heißen sie: „1) Den successiven sedimentären Bildungsperioden der äußern Erdkruste entsprechen successive Schöpfungsperioden des Thier- und Pflanzenreichs. 2) Eine allmählige und stufenweise Entwickelung der organischen Natur hat auf unserm Planeten stattgefunden, und zwar 3) Beide organische Reiche begannen gleichzeitig und vermehrten sich gleichmäßig in stetem Fortschritte ihrer terripetalen und systematisch progressiven Entwickelung. — Dies beweisen die paläontologischen Verhältnisse der verschiedenen aufeinander folgenden Sedimentformationen von den silurischen bis zu den Diluvialgebilden."

Geologie und Paläontologie zwei im Fortschritte befindliche und sich selbst corrigirende Wissenschaften sind, die eine Grundidee in sich tragen, welche in den geognostischen und paläontologischen Thatsachen zwar überall durchschimmert, aber aus ihnen noch nicht in ihrer ganzen Wahrheit ermittelt ist.

Ich erinnere hier an das früher gegen Dr. Keil gebrauchte und dort im Voraus schon auch für Pater Bosizio mit in Anspruch genommene Bild von einem bis zu Blüthen und Früchten aufstrebenden Baume. Ein solcher Baum treibt, wie schon gesagt, neben seinen Kernblüthen auch taube Blüthen. Jene bleiben, diese fallen ab. Er bringt ferner neben den gesunden Früchten auch kranke. Jene sind haltbar, diese nicht. Was würde denn nun Bosizio wohl sagen, wenn jemand, mit Nichtbeachtung und Verschweigung der guten und haltbaren Früchte, den Baum für einen schlechten erklären wollte, den man abhauen und in's Feuer werfen müsse, weil er kranke Früchte gebracht habe? Und doch ist seine Polemik gegen die Geologie und Paläontologie um nichts besser. Er sammelt aus jenen Werken nur das, was er zur Discreditirung beider Wissenschaften gebrauchen kann, dagegen verschweigt oder verstümmelt er die darin enthaltenen Grundansichten, welche seine buchstäbliche Auffassung des Sechstagewerks völlig über den Haufen werfen.*)

*) Bei diesem Sammelgeschäfte entdeckte Pater Bosizio auch eine von Dr. Steph. Kutorga, Universitäts-Professor zu Petersburg, an die Naturforscherversammlung der Schweiz gehaltene, zu Bonn 1839 bei König gedruckte Rede unter dem Titel: „Einige Worte gegen die Theorie der stufenweisen Entwickelung der organischen Wesen der Erde." Von dieser Gelegenheitsrede wird in den drei letzten Briefen wohl ein Dutzend Mal Gebrauch gemacht und in Kutorga ein Naturforscher ersten Ranges aufgestellt, während dieser Mann als ein Koryphäe in Deutschland von Niemand gekannt ist. Dabei hat Bosizio nicht bedacht, daß eine im Jahre 1839 über die paläontologische Grundidee absprechende kurze Rede, da die Paläontologie seit jener Zeit in rapidem Fortschritte sich vervollkommnet hat, im Jahre 1865, wo Bosizio seine Schrift verfaßte, eine höchst zweideutige Auctorität geworden ist. Die Art und Weise, wie Bosizio diese „Einige Worte" für sein negatives Ziel ausgebeutet hat, ist deßhalb für den wissenschaftlichen Standpunkt Bosizios sehr charakteristisch.

Nachdem Pater Bosizio im elften Briefe die extreme Ansicht „eines streng systematisch progressiven Entwickelungsganges der Organismen" bekämpft hat, läßt er sich von seinem Correspondenten die begründete Einwendung machen, daß diese extreme Ansicht nur bei einigen wenigen Geologen sich finde und von Tag zu Tag sich mehr verliere, da auch selbst Agassiz, der sie am schärfsten ausgeprägt, davon zurückgekommen sei, indem er dieselbe als Irrthum bezeichnet habe.*) Anstatt nun die später modificirte Ansicht von Agassiz dem Leser treu und ehrlich mitzutheilen, führt Bosizio**) blos an: „jedoch sei eine progressive Vervollkommnung in einzelnen Thierklassen, namentlich der Wirbelthiere, und unter diesen der **Fische** nicht zu verkennen; u. s. w." Für dieses „u. s. w." wird der Leser verwiesen auf Dr. Naumann a. a. O. II. Thl. S. 23. Das Naumann'sche Werk ist aber nicht im Besitze des gewöhnlichen Lesers, ja nicht einmal im Besitze jedes Naturforschers. Nun höre man, wie die von Agassiz modificirte Ansicht bei Dr. Naumann referirt ist***): „Eine theilweise Wahrheit dürfte aber dieser Ansicht nicht abzusprechen sein, wie Agassiz bemerkt, indem er darauf verweist, daß wenigstens für die Wirbelthiere eine solche progressive Vervollkommnung angezeigt sei, da im Allgemeinen die Fische zuerst, dann die Reptilien und endlich die Säugethiere aufgetreten sind." Ein angestellter Vergleich zeigt, daß die obige Anführung Bosizio's unrichtig und so gänzlich verstümmelt ist, daß der Leser nicht die mindeste Vorstellung von der modificirten Agassiz'schen Ansicht gewinnen kann. Auch läßt Bosizio a. a. O. diese Ansicht gänzlich bei Seite; er bringt sie seinen Lesern nicht zur Kenntniß †), und kommt

---

*) Ihm zufolge sollten die geologischen Perioden (die paläozoische, mesozoische und känozoische) vollständig von einander geschieden und jede mit einer durchaus neu geschaffenen Welt von Organismen bevölkert sein.

**) A. a. O. S. 299.

***) Die Stelle ist schon oben S. 212 in einer Anmerkung benutzt worden.

†) Auch auf S. 303 übergeht er die Hauptsache.

zurück auf den schon früher von ihm gemißbrauchten Dr. Bronn, um diesem Mißbrauche die Krone aufzusetzen.

Das von Bronn zur Erklärung mancher paläontologischen Thatsachen mit aufgenommene blos negative Gesetz der Existenzbedingungen für Landpflanzen und Landthiere, hat Pater Bosizio, der wohl niemals Gelegenheit hatte, sich eine selbsteigene Anschauung irgend eines Gebietes der Naturforschung zu verschaffen, in seiner natürlichen Bedeutung gar nicht verstanden und sucht den Einwänden, die er im zwölften Briefe seinem Correspondenten in den Mund legt, völlig auszuweichen, indem er in nicht sehr bescheidener Art demselben antwortet*): „Aber warum haben Sie nicht die gleich darauf folgende, so fein klingende diplomatische Phrase Dr. Bronn's beigefügt." Aus dieser sogenannten „Phrase"**) geht aber hervor, daß Bosizio das darin von Dr. Bronn ausdrücklich als negativ bezeichnete Gesetz der Existenzbedingungen in seiner naturwissenschaftlichen Bedeutung gar nicht verstanden hat. Man begreift es daher, wenn er unverweilt mit den Worten darüber hinweggeht: „Aber lassen wir das, und kommen wir auf — Ihre Einwürfe zurück". Hier erwartet jeder Leser, daß auf „diese Einwürfe" gründlich eingegangen werde. Statt dessen aber macht Pater Bosizio folgende überraschende Schwenkung: „Fürwahr scheinen diese Einwürfe ohne ein sehr detaillirtes Eingehen in alle bisher gemachten Entdeckungen unserer modernen Paläontologie kaum gelöst werden zu können. Dies wäre aber ein viel zu langwieriger Weg, und würde uns doch zu keiner klaren Einsicht führen."

Mit diesem salto mortale setzt Bosizio über die gesammten, ihm, wie es scheint, aus eigener Anschauung gänzlich unbekannten paläontologischen Thatsachen hinweg, die er ja gleich anfangs auf den verlornen Posten verwiesen hat. Und was

---

*) A. a. O. S. 304.

**) Dr. Bronn „Entwickelungsgesetze u. s. w." S. 489—490.

bietet er dafür seinen Lesern? Weiter nichts als eine neue Verdächtigung. Er sagt: Ich werde also einen viel kürzern und entscheidenderen Weg einschlagen und ohne viele Umschweife durch ein sehr einfaches Beispiel Ihnen begreiflich und anschaulich machen, was eigentlich diese so geschickt combinirten vermeintlichen Entwickelungsgesetze bedeuten; und wie es kommt, daß sie bis auf wenige Ausnahmen dem wirklichen Vorkommen der Versteinerungen conform sind." Und welches ist dieser „viel kürzere und entscheidendere Weg" und welches das „einfache Beispiel"? Man höre! „Ich perhorrescire meinerseits den pantheistischen Unsinn einer Naturphilosophie, wonach diese Stufenleiter (der Organisation) die allmählige Entwickelung der Gottheit (Natur) vom Unvollkommenen zum Vollkommenen darstellen sollte.*) In der That ein „viel kürzerer" Weg! Ob aber auch ein „entscheidenderer"? Und dann folgt S. 306 das Beispiel von den drei Kartenspielen, was wohl zu andern Zwecken in die Kinderschule passen mag, aber für gebildete und wissenschaftliche Leser zur Mittheilung sich nicht wohl eignen möchte.

Statt solcher Künste mußte Pater Bosizio die von ihm nicht mitgetheilte modificirte Agassiz'sche Ansicht klar vorlegen und in nähere Untersuchung ziehen. Denn durch sie, wenn dieselbe begründet ist, wird die von ihm um jeden Preis festgehaltene buchstäbliche Auffassung des Sechstagewerks als unhaltbar umgeworfen. Sie ist aber begründet, sie ist nicht blos eine Meinung, sie ist im Gegentheil ein auf bestimmte und nicht umzustoßende, jedoch von Pater Bosizio nicht angegebene, paläontologische Thatsachen gestütztes Ergebniß. Weil, wie Dr. Naumann an der von Bosizio unrichtig und verstümmelt angeführten Stelle mittheilt, die Fische zuerst, und zwar im Uebergangsgebirge, die Reptilien (mit den Anfängen von Säugethieren

---

*) A. a. O. S. 305.

und Vögeln) später, und zwar im Flötzgebirge, und die Säugethiere in Masse zuletzt, und zwar im Tertiärgebirge und Diluvium auftreten, so liegt darin ein paläontologischer Beweis für die bei der Bildung dieser drei großen Gebirgsformationen abgelaufenen geologischen Zeitperioden. Die Annahme dieser Perioden ist jetzt eine nicht blos geognostisch, sondern zugleich paläontologisch begründete.

Dieses durfte Bosizio, wenn er sich berufen fühlte, über diesen Gegenstand mitzusprechen, seinen Lesern nicht verschweigen. Denn gerade in diesem Ergebniß liegt die eigentlich geologische und paläontologische Kern-Idee, auf welche alles ankommt, und mit welcher die buchstäbliche Auffassung des Sechstagewerks in 24stündigen Zeiträumen unvereinbar ist. Es war also für Pater Bosizio die Hauptaufgabe, diejenigen paläontologischen und geognostischen Thatsachen, auf welche jene Idee gestützt wird, in genaue Prüfung zu nehmen oder aber, da eine solche Prüfung nicht von ihm, sondern nur von Fachmännern vorgenommen werden kann und vermöge der fortschreitenden Entdeckungen auch ununterbrochen vorgenommen wird, sich wenigstens aus dem Ergebnisse dieser Prüfung ein Urtheil darüber zu bilden: ob jene Idee im Ganzen und Großen, d. h. mit Beziehung auf die drei Hauptformationen des Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirgs als eine thatsächlich wohlbegründete angesehen werden müsse oder nicht.

Nun scheint zwar Bosizio in den Werken der Geologen und Paläontologen recht fleißig sich umgesehen zu haben; sein Ziel aber bestand nicht darin, die unter den Naturforschern bereits zur sententia communis gewordenen Annahmen festgestellter Ergebnisse, wodurch jene geologische Idee in der modificirten Agassiz'schen Ansicht ihre Bewahrheitung findet, kennen zu lernen; im Gegentheil ging er auf eine Sammlung der geologischen Correcturen aus, welche bei jener ununterbrochen fortgehenden Prüfung der Fachmänner in der Anordnung und Reihenfolge einzelner Schichten gemacht worden sind. Diese

werden ohne die Angabe ihrer wahren und wissenschaftlichen Bedeutung dem Leser vorgeführt, um ihm zurufen zu können: siehst du wohl, was jene „drei geogenischen Sätze und Behauptungen" für eine Gewißheit und Zuverlässigkeit haben!

Daß alle diese Correcturen nur einzelne Schichten betreffen, daß dadurch die drei Gebirgsformationen im Ganzen und Großen nicht mit corrigirt werden, oder überhaupt corrigirt werden könnten, so nämlich, als hätte man auch in ihrer Aufeinanderfolge sich geirrt oder überhaupt sich irren können, d. h. als wäre es möglich, daß z. B. die ganze Uebergangsformation, welche seit Anbeginn der geologischen Forschung als dem Schichtensystem des Flötzgebirgs vorhergehend aufgefaßt worden ist, ebenfalls durch geologische Correctur einmal als demselben nachfolgend translocirt werden könne, oder als wäre es möglich, daß wohl gar eine solche Translocirung auch für das beckenförmige über dem Flötzgebirge befindliche Tertiärgebirge einmal noch stattfinde — diese Belehrung und Auseinandersetzung, wodurch die geologischen Correcturen in der Translocirung einzelner Schichten für den Leser in ihrer wahren Bedeutung zu Tage getreten wären, ist bei Pater Bosizio nicht zu finden.

Ebenso wenig hat er den Leser darüber unterrichtet, welche wissenschaftliche Bedeutung diese geologischen Correcturen haben. Zwar hat er das „geognostische und paläontologische Fundament" für die Aufeinanderfolge der Schichten unterschieden, aber über das Verhältniß beider Fundamente sich nicht ausgesprochen. Daß die Geologie mittelst geologischer Forschung voranging, daß durch sie die Paläontologie in's Leben gerufen wurde, daß dann erst naturgemäß durch die Wechselwirkung beider Wissenschaften auch geologische Correcturen in der durch einseitige geognostische Forschung früher bestimmten Schichtenfolge und zwar durch das neu hinzugetretene Bestimmungsmittel der Leitfossilien möglich wurden — das Alles weiß Pater Bosizio dem Leser nicht mitzutheilen; im Gegentheil geräth

er bei der Oberflächlichkeit seiner Studien in die Täuschung, als bewege sich die Naturwissenschaft in der sich gegenseitig ergänzenden Geologie und Paläontologie, in einem „circulus vitiosus". Diese Täuschung verschaffte ihm ein solches Selbstvertrauen, daß er an verschiedenen Stellen bis zur Verspottung der von der Paläontologie, wie er meint, unter den „Pantoffel" genommenen Geognosie sich fortreißen ließ.*) Auch darf sich hierüber Niemand wundern. Denn sein ganzes Ziel besteht ja, wie gesagt, blos darin: die Geologie und Paläontologie zu discreditiren, ihre zur Rechtfertigung ihrer Grundidee von einer stufenweisen Entwickelung der Organismen ermittelten Thatsachen und festgestelten Ergebnisse für nichts anderes zu erklären, als für „eine Täuschung, die im Lichte der Wahrheit wie eine Seifenblase verschwinde und in einen circulus vitiosus sich auflöse."**)

Nach vorangegangenem Spotte (der allerdings bei den Sachverständigen für ihn selbst zum Spott wird) fehlt es denn auch bei Pater Bosizio, in Anbetracht aller der Männer, auf welche Deutschland stolz ist, nicht an dem salbungsvollen Mitleid und an dem Seufzer über die bei den Forschungen jener Gelehrten verlorne Zeit und Mühe, indem er spricht***) „Mit Wehmuth und Schmerz wird man erfüllt, wenn man sieht, wie so vielseitig gebildete und begabte Männer so viel Zeit und Mühe darauf verwenden, nutzlose Wege zu gehen, sich selbst zu täuschen, und diese schöne Täuschung, die sie von der Wahrheit fern hält, für wissenschaftliche Ergebnisse ihrer Forschungen halten."

Nun ja, es ist wirklich schmerzlich, bei einem Priester diese Art von tendentiöser Schriftstellerei vorzufinden und an's Licht

*) A. a. O. 311. S 322 u. a.
**) A. a. O. S. 324. Spöttisch ist auch die Stelle S. 322 u. a.
***) A. a. O. S. 327.

stellen zu müssen. Aber es ist unter den obwaltenden Verhältnissen in der katholischen Wissenschaft eine gebieterische Pflicht, daß dieses geschehe. Ich wiederhole schärfer noch, als ich es gegen Dr. Keil schon hervorhob: daß die theologische Schulwissenschaft es für ihre Schuldigkeit anzusehn hat, darauf zu halten, daß man theologischerseits bei der Besprechung der zur „Lebensfrage für die kirchliche Wissenschaft" gewordenen großen Controverse über die Harmonie zwischen Bibel und Natur, entweder mit ebenbürtigen Waffen durch Beseitigung des behaupteten astronomischen und paläontologischen Widerspruchs eine Aussöhnung anstrebe, oder lieber ganz schweigen möge. Dagegen muß man mit Bedauern gegen eine Schriftstellerei, wie die des Pater Bosizio, welche, indem sie die Naturwissenschaft in der theologischen Welt zu discreditiren sucht, nur dazu geeignet ist, einen Schatten auf die katholisch-theologische Wissenschaft zu werfen, mit aller Energie protestiren.

Uebrigens möge man nicht denken, es sei in dem Vorangegangenen über den innern Unwerth der Schrift des Herrn Bosizio schon Alles gesagt. Es könnte das bereits aufgerollte Bild noch gar sehr vervollständigt und illustrirt werden, ganz besonders durch die Aufdeckung des Mißbrauchs, welcher von den als Autoritäten benutzten Schriftstellern gemacht wird *). Hier kann man wirklich in die Gefahr kommen, die von Pater Bosizio dem Leser gegebene Darstellung mit einer Phantasmagorie zu vergleichen, wie sie namentlich im zehnten Briefe zu finden ist.

*) Auch auf die Citate des Pater Bosizio darf man sich nicht verlassen. So sagt er S. 186. „Ueberdies sind selbst Spuren von Landsäugethieren bereits in der carbonischen Periode angetroffen worden, und sehr verdächtige Landthierfährten sogar in den silurischen Sandsteinen gefunden worden." Dazu wird citirt: Dr. Naumann a. a. O. II. S. 311, wo aber von „Spuren von Landsäugethieren in der Kohlenperiode" mit keinem Worte und ebenso wenig von „Landthierfährten", sondern nur von „Thierfährten" die Rede ist, „welche man anfangs als Fußstapfen von Cheloniern (Schildkröten) deuten zu können glaubte, später von Owen für Fährten von Crustaceen — vielleicht von Trilobiten — erklärt wurden."

Nur eine und die andere Probe beizufügen möge noch gestattet sein.

Zunächst wird das von Holger'sche, vom Theater hergenommene Bild, welches sachlich nicht einmal zutreffend ist,*) für den ununterrichteten Leser in solcher Weise ausgebeutet, als sei dadurch allein schon die Ungewißheit und Unzuverlässigkeit der Geologie durch „die Auctorität jener zwei ausgezeichneten Geologen Dr. Naumann und von Holger" be-

*) Dieses Bild, welches Dr. Naumann in seiner Geognosie S. 5 unter dem Texte anführt und das nur den Zweck hat, die Schwierigkeiten zu veranschaulichen, welche bei der Ermittelung der voradamischen Zustände unsers Erdplaneten zu überwinden sind, ist folgendes: „Wir haben hier das Unangenehme, daß wir erst ins Theater gekommen sind, nachdem bereits der Vorhang gefallen ist; wir müssen das Schauspiel, das gegeben wurde, aus den auf der Bühne zurückgebliebenen Decorationen, Versatzstücken, Waffen u. s. w. zu errathen suchen; daher es sehr verzeihlich ist, wenn wir uns irren." Dieses Bild ist insofern nicht zutreffend, als hinter dem gefallenen Theatervorhang die Menschen, welche das Schauspiel aufgeführt haben, verschwunden sind, während in den Gebirgsschichten die Pflanzen und Thiere in den Fossilien sich noch vorfinden. Und gerade diesen Umstand hebt Naumann an der später von Bosizio S. 313 (und von mir S. 142) aus dessen Lehrbuch angeführten Stelle hervor. Er bezeichnet daselbst die versteinerten Organismen als die Buchstaben, aus denen wir den Namen und das Alter der betreffenden Gebirgsschichten herauslesen können. Dann fährt Naumann mit der Anführung eines andern Bildes fort und sagt: „Man hat daher auch die organischen Ueberreste recht sinnreich mit den Münzen und Inscriptionen des Alterthums verglichen; denn gleichwie diese dem Geschichtsforscher ein sicheres Anhalten für die Aneinanderreihung der welthistorischen Begebenheiten gewähren, so liefern uns die organischen Ueberreste die schätzbarsten Urkunden für die Entwickelungsgeschichte der äußern Erdkruste." Auch diese Stelle hat Bosizio a. a. O. S. 316 mitgetheilt und man findet es schwer erklärlich, daß es ihm hier nicht zum Bewußtsein kam, wie wegen dieses von Naumann selbst weiter ausgeführten Bildes für das v. Holger'sche Theaterbild kein andrer Zweck übrig bleibt, als die Veranschaulichung der Schwierigkeiten, daß daher die von der Anführung dieses Bildes hergenommene Anwendung der Auctorität Naumanns für den Beweis der Unzuverlässigkeit der Geologie zur Illusion wird. Ob dadurch Bosizio in den Augen des aufmerksamen Lesers in ein günstiges Licht trete, möge jeder selbst erwägen

wiesen.*) Dabei verschweigt Herr Bosizio, was diese Männer sonst noch über geologische Zeitperioden lehren, daß sie durch die Aufstellung jenes Bildes nicht im mindesten daran dachten, die Annahme jener Perioden im Allgemeinen als eine ungewisse und unzuverlässige zu bezeichnen, sondern eben nur die Schwierigkeiten anschaulich machen wollten, womit die Geologie bei der Bestimmung der frühern Zustände, in welchen diese Perioden abgelaufen sind, zu kämpfen habe.

Weiter werden in ähnlicher Art Dr. Carl Vogt und A. von Humboldt gemißbraucht. Der Letztere spricht**) über das Innere der Erde als über etwas, welches uns empirisch ebenso unbekannt und unzugänglich sei, wie das Innere der andern Planeten unsers Sonnensystems. Er sucht dieses dem Leser dadurch anschaulich zu machen, daß er ihm in Zahlen das Verhältniß derjenigen Tiefe, welche für die geognostische Forschung auf unserer Erde zugänglich ist, zu dem Halbmesser der Erde vorführt und dann sagt: jene Tiefe betrage im Vergleiche zu der mittlern Größe des Erdhalbmessers von 860 geographischen Meilen etwa eine oder auch zwei Sechstel Linie. Mit Recht konnte v. Humboldt bei diesem Vergleiche sagen, daß „der sehr beschränkte Raum, von welchem unsre ganze geognostische Kenntniß hergenommen sei, ziemlich uneigentlich die Rinde der Erde genannt werde.“***) Hieraus macht dann aber Pater Bosizio wieder seine wunderlichen Folgerungen, nachdem er zuvor auf Dr. Naumann sich noch stützt und sagt: „Auch dieser nenne sie (die Erdrinde) gemeiniglich nur die äußerste Erdkruste.“†) Diese Angabe ist aber unrichtig. Dr. Naumann nennt sie nicht die „äußerste“, sondern er spricht blos von der „äußern“ Erdkruste. Er gibt dem § 256††) worin er von dieser Kruste

*) A. a. O. S. 221.

**) Kosmos I. S. 166 und 167.

***) Kosmos I. S. 166.

†) Bei Bosizio a. a. O. S. 235.

††) In seinem „Lehrbuche II. S. 16“

spricht, folgende Ueberschrift: „Entwickelungsgeschichte der äußern Erdkruste; Perioden und Epochen derselben". Wer wird bei dieser Ueberschrift daran denken, daß Dr. Naumann bei der Kruste an die Dicke von zwei Sechstel Linie gedacht habe! Und wer kann es bezweifeln, daß Pater Bosizio diesen § gekannt und in seinem Anfange folgende von Dr. Naumann gemachte nähere Angabe gelesen habe: „Wenn auch diese Kruste im Vergleich zu den Dimensionen der ganzen Erde nur eine sehr geringfügige Dicke besitzt, so ist doch ihre absolute Mächtigkeit so bedeutend, und ihre Zusammensetzung so mannigfaltig, daß sie schon an und für sich einen sehr großartigen und reichhaltigen Gegenstand der Untersuchung darbietet, und daß dieser uns fast allein zugängliche Theil der Entwickelungsgeschichte unsers Planeten alle Speculationen über die Urzustände desselben, wie an Evidenz, so auch an Interesse bei weitem übertrifft."

Alles das und noch vieles Andere verschweigt Bosizio seinen Lesern oder besser: er hatte bei seiner Lectüre der geologischen und paläontologischen Werke wegen seines negativen Ziels nicht das Interesse aus dergleichen Aeußerungen eine positive Belehrung zu schöpfen, und so erklärt sich daraus, wie es gekommen ist, daß er die von ihm benutzten Auctoritäten gemißbraucht hat. Zu den von Dr. Naumann erwähnten „Speculationen" können auch die „Millionen von Jahren" gezählt werden, bis zu welchen man die geologischen Zeitperioden ausdehnt. Kein Naturforscher sieht in dieser Zeitbestimmung mehr als eine hypothetische Ansicht. Wie aber benimmt sich dabei Herr Bosizio? Auf S. 237—238 hebt er dieselbe als „den Kernpunkt der ganzen (geologischen) Beweisführung heraus" und sagt: „dieser liege offenbar in der Annahme oder in dem, wie man sage, wissenschaftlich begründeten Ergebnisse von Millionen Jahren, oder doch jedenfalls von Zeitläuften, welche viel länger

sein müßten, als deren seit dem Beginne des Menschengeschlechtes bisher verflossen seien*), die zur Bildung und Ablagerung jener Sediment-Gesteine auf der Oberfläche unsrer Erde — — erforderlich gewesen sein sollen." Es ist aber, wie schon im ersten Capitel dieses Buchs vorkam, ganz unwahr zu sagen, daß die Berechnung von „Millionen Jahren" als der „Kernpunkt" der Beweisführung für die geologischen Perioden und namentlich als ein „wissenschaftlich begründetes Ergebniß" angesehen werde. Sie ist, wie gesagt, weiter nichts als eine berechnete hypothetische Ansicht.

Wenn dann aber Bosizio S. 229 behauptet: daß die geologische Berechnungsweise auch in dem „negativen" Sinne eine „Rechnung ohne den Wirth" sei: als hätte ein Zeitraum von etwa 2000 bis 3000 Jahren zur Bildung der Sedimente in keinem Falle ausreichen können", so soll im nächsten § davon aus paläontologischen Thatsachen das Gegentheil bewiesen werden. Die Fortsetzung der bis jetzt angestellten unerquicklichen Blumenlese von schriftstellerischer Befangenheit wird der Leser mir gern erlassen.

Aber es möge zum Schlusse dieses § dem Verfasser noch auszusprechen erlaubt sein, wie nach dem Totaleindruck, welchen die Schrift Bosizio's auf ihn gemacht hat, sein Urtheil über Bosizio als Gelehrten sich unwillkührlich gestaltete.

Der Verfasser will absehen von dem Umstande, daß die Identität des Ziels und der Kampfweise Bosizio's mit dem Ziele und der Kampfweise in der von ihm nicht genannten Abhandlung des protestantischen Gelehrten Dr. Keil, ja was mehr ist, die öftere Uebereinstimmung in der Wortform, den Rückschluß auf eine stattgefundene schweigsame Benutzung sehr nahe legt; er will blos hinsehen auf die formelle Gewandtheit, mit welcher Pater Bosizio auf dem ihm fremden Gebiete der Naturwissenschaft

*) Für die Wahrheit dieser relativen Zeitbestimmung werden wir den Beweis führen.

sich bewegt. Hier zeigt sich in ihm ein talentvoller Priester, von dem es aber zu bedauern ist, daß seine geistige Begabung in einem Formalismus gefangen genommen erscheint, der in einer blos abstracten Begriffsrichtung seine Befriedigung sucht. Daraus erklärt es sich, warum Bosizio, als er die Keil'sche Bahn betreten hatte, bei seiner naturwissenschaftlichen Lectüre nur darauf bedacht war, sich aus den von ihm gelesenen Werken den nöthigen Stoff zu sammeln, aus welchem er die Prämissen zu seinen gegen die Geologie und Paläontologie gerichteten neuscholastischen Schlußfolgerungen entnehmen konnte. Die wissenschaftliche Beachtung und Erwägung der geologischen und paläontoligischen Thatsachen und der davon unzertrennlichen Ergebnisse, welche ihn eines Bessern hätten belehren und auf den rechten Weg hinführen können, wurde dabei ganz aus dem Auge verloren. Die formalistische Richtung und das ihr entsprechende, abstract gefaßte Ziel machte den Pater Bosizio für die Thatsachen und Ergebnisse unempfänglich.

Ob die weltgeschichtliche Mission der Kirche, sofern dieselbe nicht blos eine Mission für die gläubige Gemeinde, sondern eben so sehr für die wissenschaftliche Welt ist, durch eine solche gegen den ideellen Fortschritt sich abschließende Schulwissenschaft dem wachsenden Unglauben des Jahrhunderts ebenbürtig entgegenzutreten im Stande sei, oder aber ob da, wo sie immer größere Kreise zieht und die talentvolle Jugend umspinnt, das wissenschaftliche Kirchenlicht unter den Scheffel gestellt bleibe — das stelle ich dem reiflichen Nachdenken der Kirchenfürsten anheim. Videant principes!

§ 3.

Dr. Keil und Pater Bosizio. S. J.

Wenn man fragt: was denn die beiden vorgenannten Gelehrten für die von ihnen bekämpfte Ansicht von geologischen Zeitperioden, welche im Sechstagewerke abgelaufen und in welchen die geologischen und paläontologischen Thatsachen enstanden sein sollen, für einen Ersatz bieten, so ist darauf im Beginne dieses

Capitels die Antwort schon gegeben worden. Sie stellen die längst überwundene Ansicht auf, daß zur Bildung jener Thatsachen die seit Adam abgelaufene historische Zeit, und zwar die ersten 2000 bis 3000 Jahre hinreichend befunden werden könnten. Es ist aber nicht genug, daß man eine solche Ansicht blos behauptend repristinirt, vielmehr erwartet man mit Recht, daß dieselbe auch begründet werde, daß man wenigstens zeige, sie könne mit der entgegengesetzten Ansicht, welche im Sechstagewerke, noch bevor Adam geschaffen war, große geologische Zeitperioden voraussetzt, als eine nicht weniger wahrscheinliche Ansicht in Concurrenz treten.

Wie es bei Dr. Keil in dieser Hinsicht bestellt sei, haben wir schon gehört. Er hält fest an den 24stündigen Schöpfungstagen und führt aus ihnen folgenden Beweis: „Wenn die Schöpfungstage der biblischen Urkunde nach richtiger Auslegung derselben nicht lange Perioden, sondern wirkliche Tage bezeichnen, wie oben nachgewiesen (?) worden, so ergibt sich ohne Zweifel aus den versteinerten Organismen in den Gebirgsformationen, daß die Gesteins- und Erdstraten, welche Petrefacten enthalten, erst nach vollendeter Schöpfung sich gebildet haben."

Es ist früher schon bemerklich gemacht worden, was es mit dem behaupteten „Nachweise" für eine Bewandniß habe. Aber wenn selbst Dr. Keil in der Ueberzeugung sich befindet, daß er den Nachweis wirklich geführt habe, so wird er an dessen Richtigkeit doch verzweifeln müssen, wenn ihm auch nur eine einzige mit Nichts zu verwerfende paläontologische Thatsache aufgezeigt werden kann, welche beweist, daß die historische Zeit zu ihrer Erklärung nicht ausreicht, daß im Gegentheil dieselbe ein Zurückgehen in das vor Adams Schöpfung abgelaufene Sechstagewerk dergestalt fordert, daß hier nicht etwa zwei bis drei Tage, sondern zwei bis drei Jahrtausende dafür in Anspruch genommen werden müssen.

Ehe wir jedoch zur Darlegung dieser Thatsachen fortschreiten, ist zuvor zu fragen, wie es mit der Begründung jener An-

sicht bei Pater Bosizio sich verhalte? Die Antwort fällt hier, leider, ebenfalls mehr als dürftig aus. Zwar berührt Herr Bosizio die sündfluthliche Ansicht an vier verschiedenen Stellen*), aber ein Beweis für ihre Zulässigkeit ist von ihm nicht einmal versucht worden.

Auf S. 167 läßt Bosizio den Dr. Reusch mit Dr. Delitzsch sagen: „Für den Gestaltungsproceß der Erdoberfläche (für die Bildung der fossilhaltigen Erdschichten) sei jenseits des dritten Tages bis zur Schöpfung des Menschen weiter Raum, und es stehe nichts im Wege anzunehmen, daß dieser Gestaltungsproceß mit Katastrophen verbunden war, welche die Pflanzenschöpfung des dritten und die Thierschöpfung des fünften und sechsten Tages durchbrachen und ganze Generationen verschlangen.“ Dann fährt er fort: „Noch besser und wahrer hätte er gesagt: für die Bildung dieser offenbar durch Eruptions- und Ueberschwemmungs-Ereignisse entstandenen fossilartigen Erdschichten sei jenseits des sechsten Tages, von der Vertreibung des ersten Menschenpaares aus dem Paradiese bis zur zweiten Bevölkerung der Erde durch die Söhne Noa's weiter Raum**) und es stehe nichts im Wege anzunehmen, daß dieser Gestaltungsproceß mit Katastrophen verbunden war, welche ganze Generationen der damals existirenden Pflanzen- und Thierwelt***) verschlangen und in ihren Wasserniederschlägen und Schlammablagerungen begruben.“ Wer möchte darin auch nur den Versuch eines Beweises für die Zulässigkeit einer solchen Ansicht finden können!

Nachdem ferner Pater Bosizio auf S. 327, wie wir gehört haben: „Mit Wehmuth und Schmerz“ auf die verlorne Zeit und Mühe der getäuschten großen Naturforscher zurückgeblickt, kehrt er zu seinem Gegenstande zurück und zieht aus seiner gänzlich verfehlten, die Geologie und Paläontologie discreditirenden Dar-

---

*) A. a. O. S. 167. 328. 333 u. 459.

**) Also in den 2000 Jahren zwischen Adam und Noah.

***) Wo bleibt die Menschenwelt?

stellung mit einer sichtbaren Genugthuung den Schluß: daß die „vermeintliche, ordnungsmäßige Folge der Versteinerungen, welche uns von mehrfach aufeinander folgenden und in einer stufenweisen Entwickelung ihrer organischen Formen vor sich gegangenen Thier- und Pflanzenschöpfungen Zeugniß geben soll, in der Natur und Wirklichkeit gar nicht bestehe."

Und warum ist dem Pater Bosizio dieser Schluß möglich geworden? Darum, weil er die modificirte Agassiz'sche Ansicht über die thatsächliche Aufeinanderfolge der Fische, Reptilien und Säugethiere in den drei großen Hauptformationen des Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirgs seinen Lesern nicht mitgetheilt hat. Hören wir jetzt noch, was für fernere Schlüsse dadurch für ihn möglich geworden sind. Er fährt S. 328 fort: „so fällt auch jener Haupteinwurf: daß eben diese merkwürdige Ordnung der versteinerten organischen Ueberreste in den successiven geologischen Perioden und Formationen unmöglich von zufälligen Zerstörungen der bereits vollständig vorhandenen Thier- und Pflanzenwelt erklärt werden könne, sondern auf die Schöpfungszeit derselben (im Sechstagewerke) bezogen werden müßte — gänzlich weg."

Diese auf demselben silentium beruhende und deßhalb erschlichene Folgerung ist auch noch aus einem andern Grunde hinfällig. Weil nämlich Pater Bosizio die mit fossilen Pflanzen und Thieren erfüllten Sedimente für nachadamische ansieht, so hatte er, um seine Ansicht als eine zulässige, respective als eine wahrscheinliche ausgeben zu können, den Umstand zu erklären: warum neben den fossilen Pflanzen und Thieren keine fossilen Menschen vorkommen? Sind nämlich jene Sedimente durch die noachische Fluth entstanden, so ist es ein Räthsel, warum denn in diesen Sedimenten blos eine fossile Flora und Fauna, und nicht auch fossile Menschen sich finden. Dieses Räthsel zu lösen hat aber Pater Bosizio nicht den leisesten Versuch gemacht. Im Gegentheil übersieht er das Alles und

fährt in seinen bedeutungslosen Folgerungen fort, indem er sagt S. 328:

„Zugleich aber stellt sich neuerdings jene andere Ansicht als die wahrscheinlichere und besser begründete heraus: daß alle jene fossilhaltigen Sedimente an der Oberfläche der Erde, — — gar nicht während der Schöpfung der organischen Wesen (im Sechstagewerke), sondern nach vollendeter Schöpfung des Pflanzen- und Thierreichs im Laufe der Zeiten durch jene historisch bekannte großartige Ueberschwemmung (die Sündfluth) und andere derartige zerstörende Katastrophen, deren (soll wohl heißen: für welche) unzählige und unläugbare Beweise die ganze Zusammensetzung und Architektur unsrer gegenwärtigen Erdoberfläche an sich trägt*), bewirkt und gebildet worden sind; wobei eine große Menge der damals lebenden Thier- und Pflanzenarten**), die wir jetzt theils nach ihrer damaligen geographischen Verbreitung an Ort und Stelle, in sedimentären, klastischen und limmatischen Schichten eingehüllt und verschüttet, theils von schlammigen Gewässern mit sich fortgeschwemmt, in Niederungen und Tiefungen, auf Gebirgshöhen, in Bergschluchten und Bergklüften im Schlamme begraben und eingebettet, abwechselnd in den verschiedenen sedimentären Kalkstein- und Sandsteinschichten, in Kohlenmulden, Schiefer-, Mergel- und Thon-Ablagerungen fossil antreffen, zu Grunde gegangen sind."

Und warum ist diese Ansicht die „wahrscheinlichere" und „besser begründete"? Man höre!

„Sie erscheint mit vollem Rechte als wahrscheinlicher, weil unzählige geognostische Thatsachen eben so viele Beweise liefern, daß die Oberfläche unserer Erde wirklich im Laufe der Zeiten***) der Schauplatz solcher gewaltigen Ueberfluthungen,

---

*) Auch hier fehlt jeder Versuch, irgend einen thatsächlichen Beweis beizubringen.

**) Wo bleibt wiederum die Beachtung der mit den Thieren und Pflanzen untergegangenen Menschen?

***) Hier vergißt Bosizio die Controverse über die geologischen und

Erschütterungen und vulkanischer Eruptionen und anderer derartiger Naturereignisse gewesen ist, wodurch ganze Länderstrecken verwüstet und großartige sedimentäre und lavaartige Ablagerungen sich gebildet haben. Sie erscheint mit vollem Rechte als besser begründet, weil die geognostischen sowohl, als auch die paläontologischen wirklich vorhandenen Thatsachen ihr nicht nur nicht widersprechen, sondern sie vielmehr vollends bestätigen." Es ist schwer zu sagen, ob man bei solcher Aussprache mehr die Kühnheit oder die Unbefangenheit bewundern soll!

Uebrigens hat Pater Bosizio, als er dieses schrieb, doch auch selbst es gefühlt, wie viel er hier seinen Lesern zumuthe. Er erinnert sich, daß man ihm sagen könne: „das sei ein veralteter Gedanke, der nur in oberflächlichen Köpfen Anklang finden könne!" Allein er glaubt auch hier wieder durch Berufung auf Autoritäten, sich gegen einen solchen Vorwurf schützen zu können, ohne den Anachronismus zu sehen, der in seiner Berufung enthalten ist, indem er fortfährt: „— und doch — habe ich sogar den großen Leibnitz, den man gewiß nicht zu den oberflächlichen Köpfen rechnen darf, auf meiner Seite." Und Herr Bosizio citirt darauf für die sündfluthliche Ansicht wirklich mehrere Stellen aus der „Protogaea" von Leibnitz, an welche zunächst die Berufung auf Nicolaus Steno, einen zur Zeit des Leibnitz berühmten Naturforscher, und dann die Berufung auf Scheuchzer sich anschließt! Freilich macht ihm der Scheuchzer'sche „homo diluvii testis" neue Scrupel, weil man sagen könnte, dieser für einen fossilen Menschen ausgegebene Salamander erwecke doch zu Scheuchzer „wenig Vertrauen". Und so moderirt denn Herr Bosizio seine Ansicht, indem er „keineswegs in Abrede stellen will, daß man seitdem viele neue geognostische und paläontologische Entdeckungen gemacht habe."

---

historischen Zeiten. Seinerseits kann er nur die historischen Zeiten meinen, dann aber mußte er zeigen, daß die fossilhaltigen Sedimente historischen Ursprungs seien.

Doch genug, und vielleicht für manchen Leser schon zu viel. Nur will ich noch bemerken, daß zu den genannten drei ältern Autoritäten sich zuletzt noch auf S. 332 ein Naturforscher der Neuzeit und zwar nur ein einziger hinzugesellt, mit welchem Pater Bosizio, da er von ihm keine wissenschaftlichen Werke anzuführen weiß, wenigstens dadurch seinen Lesern zu imponiren sucht, daß er ihn als „einen um die geognostischen und paläontologischen Forschungen hochverdienten Mann“ bezeichnet, und, während er ihn schon zehnmal benutzt hatte, nun zuletzt mit allen seinen Titeln anführt, indem er sagt: „Dieser ist eben Dr. Stephan Kutorga, Professor der Naturwissenschaften an der kaiserlichen Universität zu Petersburg, Mitglied der naturforschenden Gesellschaft zu Moskau und Danzig, der naturforschenden Gesellschaft zu Paris und vieler andern naturwissenschaftlichen Gesellschaften in Deutschland; dessen Rede gegen die stufenweise Entwickelung der organischen Wesen unsrer Erde ich schon mehrmals erwähnt habe.“

Und was sagt Herr Dr. Kutorga? — Er spricht ebenfalls eine geogenische Theorie aus, indem er am Schlusse seiner Rede drei Perioden der Erdentwickelung unterscheidet, und zwar 1) die der gegenseitigen Differenzirung, 2) die geologische Periode, und 3) die jetzige Periode. In der zweiten läßt dann Kutorga die „sedimentären und fossilen Ablagerungen an der Oberfläche der Erde“ entstehen, und zwar „theils auf dieselbe Weise, wie sie noch jetzt sich bilden, theils durch die großartige Ueberschwemmungskatastrophe, die man die Sündfluth nenne, während welcher wohl alle unsere Gebirge von den Gewässern bedeckt worden seien, und sich allmählig wieder aus den Tiefen des Wassers erhoben hätten, und ein anderer vielleicht beträchtlicher Theil der früher bewohnbaren Erde vom Meere bedeckt geblieben, das Klima der außertropischen Länder kälter geworden, zahlreiche Ueberreste vieler Organismen, die wir nun in den Gebirgsschichten versteinert anträfen, darin begraben

worden und mancherlei Thiere und Pflanzen ganz ausgestorben wären."

Auch hier wird die Abwesenheit fossiler Menschen wieder mit Stillschweigen übergangen. Die Frage: warum finden sich in den Sedimenten des Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirgs nur fossile Pflanzen und Thiere und nicht auch fossile Menschen, bleibt für Jeden, der die Sedimente aus der historischen Zeit und namentlich aus der noachischen Fluth ableitet, ein unauflösliches Räthsel.

Das Gesagte enthält nun aber Alles, was Pater Bosizio und Dr. Keil für die nachadamische Entstehung der fossilhaltigen Sedimente beigebracht haben. Eine Begründung dieser Ansicht, ja auch nur der Versuch einer Begründung ist nicht darin zu finden. Im Gegentheil zeigt sich in dem ganzen Verhalten ein Abfall von jeder gründlichen Wissenschaft. Wo die Wissenschaft in der Erforschung der Wahrheit auf Gründe eingeht, da hat sie das Ziel der Versöhnung der Gegensätze und mithin auch der Versöhnung zwischen Theologie und der modernen Naturwissenschaft im Auge. Dieses Ziel haben aber die genannten zwei Gelehrten als Theologen in Beziehung zur Naturwissenschaft ganz bei Seite geschoben; sie haben namentlich die Geologie und Paläontologie, weil diese beiden naturwissenschaftlichen Zweige durch ihre Entdeckungen zu Ergebnissen hingekommen, welche der buchstäblichen Auffassung der Schöpfungstage widersprechen, auf eine durchaus unwissenschaftliche Weise zu bekämpfen gesucht. Daß nun aber in der That solche unzweifelhafte paläontologische Thatsachen vorliegen, wodurch die Annahme, als seien die Schöpfungstage blos 24stündige Zeiträume gewesen, ganz unhaltbar erscheint, soll jetzt noch gezeigt werden, nachdem schon im I. Buch 1. Cap. dargelegt wurde, daß diese Annahme 24stündiger Schöpfungstage auch keine biblische Stütze hat, daß sie im Gegentheil nur eine aus der Synagoge stammende menschliche Ansicht ist.

Was nun jene paläontologischen Thatsachen betrifft, so wurde auf sie schon im ersten Capitel dieses II. Buchs hingewiesen und

gesagt: daß in der urweltlichen Entwickelung, bevor der Mensch geschaffen wurde, für eine einzige darin zur Ausgestaltung gekommene Vegetationsperiode ein naturgesetzlicher Zeitraum bis zu 5000 Jahren und darüber abgelaufen war.

In dem Breslauer botanischen Garten hat Göppert einen Abschnitt von einem in der oberschlesischen Braunkohle aufgefundenen Baumstamme aufgestellt, der nach der berechneten Anzahl seiner Jahresringe ein Alter von gegen 2400 Jahren zählte. Ferner hat derselbe in den Berichten über die naturwissenschaftliche Section der Breslauer vaterländischen Gesellschaft*) mitgetheilt, daß unter 24 Baumarten, welche in der schlesischen Braunkohlenformation aufgefunden worden sind, einem bei Riese ausgegrabenen Cypressenstamme nach den berechneten Jahresringen ein Alter von mindestens 5000 Jahren zuzusprechen ist, während ein bei Laasan gefundener Fichtenstamm 3500 Jahresringe zählte.

Ehe ich von diesen paläontologischen Thatsachen die entsprechende Anwendung gegen Dr. Keil und Pater Bosizio mache, sei dem Pater Bosizio**) zuvor bemerkt, daß wir es bei den hier berechneten Altersperioden jener Baumstämme nicht, wie bei der Angabe der „vereinigten Frauendorfer Blätter" 1863***), mit einer „leichtfertigen und überspannten Schätzung"

*) Vom Jahre 1856. S. 13.

**) A. a. O. S. 468.

***) Mitgetheilt in „Natur und Offenb." X. S. 47. Hier wird von dem Forstmeister Herrn Sintzel aus den genannten „Blättern" wörtlich referirt: „In Californien hat man einen 30 Fuß im Durchmesser starken Baum gefällt, welcher den jährlich angesetzten Ringen zufolge 6300 Jahre alt sein muß. Er wuchs also bereits 300 Jahre vor Erschaffung der Welt, wenn die theologische Annahme des Weltalters die richtige ist." Daß wir es hier mit einem tendentiösen Schriftsteller zu thun haben, der, wie Sintzel mit Recht bemerkt, „die böswillige Absicht hat, die Bibel wieder einmal zu verdächtigen," geht schon daraus hervor, daß er die historische Zeit seit der Erschaffung Adams, welche gegen 6000 Jahre beträgt, als einerlei voraussetzt mit dem Alter des Weltalls, in welchem das der Menschenschöpfung vorangegangene Sechstagewerk enthalten ist. Wer nun freilich die Schöpfungstage

der Jahresringe zu thun haben, sondern mit einer besonnenen, an wohlerhaltenen fossilen Abschnitten mikroskopisch angestellten und berechneten Zählung eines unsrer ersten Paläontologen. Wenn man dabei bedenkt, daß die Braunkohle um die Mitte der Tertiärzeit sich gebildet hat, d. h. zu derjenigen Zeit, wo das allgemeine tropische Klima schon aufgehört und das Zonenklima bereits eingetreten war, so kann auch der Zweifel nicht aufkommen, als könnte das damalige Vegetationsgesetz bei einem viel schnellern tropischen Wachsthum nicht einen, sondern zwei und vielleicht mehrere Ringe in einem Jahre angesetzt haben. Im Gegentheil kann, nach der Ansicht von Göppert, mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß jene in der schlesischen Braunkohle ausgegrabenen Baumstämme in einem ähnlichen Klima und nach dem gleichen Vegetationsgesetze aufgewachsen sind, wie das unsrige ist. Außerdem hat Göppert mir bemerkt, daß seine Berechnungen der Jahresringe jener Stämme eher zu gering als zu groß seien. Es steht mithin nichts im Wege, von jenen fossilen Baumstämmen eine Anwendung für die richtige Auffassung der Schöpfungstage zu machen.

Der bei Riese ausgegrabene Cypressenstamm erreichte aber, wie gesagt, nach seinen Jahresringen ein Alter von mindestens 5000 Jahren. Wann soll nun dieser Baum zu wachsen angefangen haben? Offenbar kann, nach Dr. Keil's und Pater Bo-

---

als 24stündige Zeiträume sich denkt, wie Dr. Keil und Pater Bosizio, der würde, wenn wirklich ein Baum mit 6300 Jahresringen in Californiens Urwäldern entdeckt worden wäre oder noch entdeckt würde, schon dadurch genöthigt sein, die buchstäbliche Auffassung der Schöpfungstage für eine irrige und unhaltbare anzusehen, weil die historische Zeit bis zu Adam für das Wachsthum eines solchen Baums nicht ausreichte. Uebrigens geht, nach Sintzel's Mittheilung, die Leichtfertigkeit der in den „Frauendorfer Blättern" enthaltenen Schätzung insbesondere daraus hervor, daß Dr. Torrey an einem in den Urwäldern Ober-Californiens gefällten Baumstamme von 25—26 Fuß Durchmesser mit Rinde (also 4—5 Fuß geringer als der obige) nicht mehr als 1120 Jahresringe zählte. (Vgl. „Natur und Offenb." VIII. S. 369.)

fizio's Ansicht, welche die Restitutionshypothese verwerfen, sein Wachsthum nicht vor der zweiten Hälfte des dritten Tages in's Leben getreten sein. Er muß aus den vom Schöpfer am dritten Tage durch den Ruf: „Es soll sprossen die Erde Gras, Kräuter, Bäume" aufgerufenen „Keimen in allmähliger Entwickelung"*) durch einen Zeitraum von 5000 Jahren gewachsen sein. Wenn demnach die Schöpfungstage blos 24stündige Zeiträume gewesen wären, so konnte die Dauer seines Wachsthums bis zur Schöpfung Adams nur vier Tage betragen und mußte von da ab in der historischen Zeit bis zu 5000 Jahren, also ungefähr bis in die Zeit, wo das erste Jahrtausend nach Christus zu Ende ging, sich fortsetzen. Was folgt daraus? Nichts Anderes, als daß gesagt werden müsse: diesem Cypressenstamme habe die Sündfluth nicht geschadet und es müsse die schlesische Braunkohle in jener Zeit entstanden sein, wo die europäische Menschheit, als das erste christliche Jahrtausend in seinem Ende angekommen war, im Beginne des zweiten Jahrtausends mit zitternder Angst den Weltuntergang erwartete. Da jedoch diese Erwartung getäuscht wurde, so suchen wir vergebens im Anfange des Mittelalters diejenige Katastrophe, in welcher jener Baumstamm in ein Braunkohlenlager hätte eingebettet werden können. Wenn daher die Schöpfungstage nur 24stündige Zeiträume gewesen wären, so könnte jene Katastrophe niemals stattgefunden haben, was in Widerspruch mit der vorliegenden Thatsache ist.

Nun wäre es allerdings nicht unmöglich, daß man dieses von einer einfachen paläontologischen Thatsache hergenommene naturwissenschaftliche Argument dadurch anfechten wollte, daß man sagt: Gott habe vermöge seiner Allmacht jenen Cypressenbaum durch einen beschleunigten Naturproceß vom dritten Tage bis zur Schöpfung Adams zu einem Stamme von 3000 Jahresringen wachsen lassen können, wo dann sich herausstelle, daß derselbe, nachdem sein Wachsthum noch 2000 Jahre ungestört

---

*) Vgl. Dr. Keil's Abhandlung a. a. O. S. 522.

sich fortgesetzt habe, in der noachischen Fluth begraben worden sei. Ich aber frage: was denn durch diese fingirte Möglichkeit, die in keiner Art durch irgend einen positiven Grund zu stützen ist, für das Gebiet der Wissenschaft überhaupt gewonnen werde? Wie will man in einem Gebiete, wo es, wie schon St. Augustin sagte*), um die von Gott gegründeten Naturgesetze und nicht um mögliche Wunder sich handelt, dem Naturforscher mit der Berufung auf die göttliche Allmacht gegenübertreten! Was kann man bei der Weltentwickelung, welche der Schöpfung Adams vorherging, für die Häufung göttlicher Wunder als Grund anführen? Etwa, daß Gott große Eile gehabt habe? Ich möchte es kaum glauben, da ja das Sprüchwort schon sagt: „Gott hat Zeit“, und die Bibel ihn den „Alten der Tage“ nennt.

So großartig auch die Idee der göttlichen Allmacht ist, so kann dieselbe doch bis zur Lächerlichkeit gemißbraucht werden, wenn der Mensch sie im Sinne der eigenen geschöpflichen Willkühr und des Beliebens sich denkt (wie es ja nicht selten geschieht), ohne zu beachten, daß Gottes Allmacht in unendlicher Weisheit und Heiligkeit ihre Großthaten vollzieht und ewige Triumphe feiert, in welchen sie ihre Gaben der Liebe vertheilt.

So wäre denn in der That die Berufung auf Gottes Allmacht, um dadurch die Annahme von 24stündigen Schöpfungstagen zu retten, ein wahrer Act der Verzweiflung. Man bedächte nicht, daß man dadurch aus Rand und Band einer von natürlichen Thatsachen ausgehenden wissenschaftlichen Betrachtung gänzlich heraustreten und in das Gebiet willkührlicher Meinungen und Einfälle sich verlieren würde.

Wenn demnach jener thatsächlich-paläontologische Beweis für eine auf der Erde einmal dagewesene einzelne Vegetationsperiode von einer Dauer bis mindestens 5000 Jahre als unläugbar zu erachten ist; wenn es mithin zugegeben werden muß, daß

---

*) De Gen. ad litt. II. 1. § 2. Man sehe das Motto dieses II. Buchs.

damals, als die schlesische Braunkohlenschicht und mit ihr jener Cypressenstamm fossil wurde, eine mindestens 5000jährige Zeitperiode eben vorangegangen sein mußte; wenn es ferner unwidersprechlich ist, daß diese 5000 Jahre nicht in der historischen Zeit abgelaufen sein können: so bleibt nichts übrig als die nothwendig zu ziehende Folgerung: daß jener Baum einer voradamischen Zeit angehöre, daß folglich die ganze Tertiärzeit, in deren Mitte die Braunkohle entstanden ist, eine geologische Zeit sei, in welcher, bevor die Braunkohle durch eine große Katastrophe eingebettet wurde, eine 5000jährige Vegetationsperiode sich eben erst vollendet hatte.

Im Ausgange von diesem paläontologischen Ergebnisse ist nun aber eine fernere Folgerung zur Aufstellung einer Hypothese über die bei der Schöpfung Adams schon abgelaufenen geologischen Zeiträume im Vergleiche zu der historischen Zeit vollkommen möglich. Man braucht nur hinzusehen auf die 25- bis 30fache Schichtenreihe in dem Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirge und auf das darin stattgefundene geogonische Wachsthum der Erdrinde, welches in mehr oder minder langen Zeitperioden sich fortgesetzt wiederholt haben muß, so gewinnt man dadurch, wenn man die modificirte agassiz'sche Ansicht über allmählige Entwickelung der Organismen vom Unvollkommnern zum Vollkommnern dabei zum Grunde nimmt, einen gegründeten Schluß auf geologische Perioden, welche, wenn sie auch nicht durch Millionen und Billionen von Jahren sich hindurchgezogen, doch unstreitig eine so lange Dauer für sich in Anspruch nehmen, daß unsre seit Adam abgelaufene historische Zeit von gegen 6000 Jahren fast noch wie ein Tropfen am Eimer erscheint. Auch ist kaum zu fürchten, daß Pater Bosizio darin ebenfalls eine „Rechnung ohne den Wirth" erblicken und fernerhin noch sagen wolle*): „Man möge auch wahrhaft fossile Menschengebeine in der Jura oder Trias und selbst in den soge-

*) A. a. O. S. 459.

nannten paläozoischen Formationen finden, so beirrt ihn (den Mann der wahren Wissenschaft) dieses ganz und gar nicht, es bestätigt vielmehr seine nüchterne Ansicht, daß die sogenannten Jura-, Trias- und paläozoischen Schichten ebenso wenig als die diluvialen etwas anderes sind, als sedimentäre Ablagerungen aus Zeiten, wo die ganze Schöpfung bereits vollendet war und Adams Geschlecht schon auf Erden wandelte." Hier haben wir einen neuen Beweis für die Wahrheit des Schlußwortes des vorigen §. Die in dem begrifflichen Formalismus gesuchte Selbstbefriedigung verschlingt alle Thatsachen mit allen von ihnen unzertrennlichen geologischen Ergebnissen.

Mit dem obigen Resultat ist nun aber die buchstäbliche Auffassung des Sechstagewerks und namentlich die Annahme von 24stündigen Schöpfungstagen, so wie dieselbe überhaupt keine biblische, sondern nur eine menschliche Annahme ist, auch als eine mit paläontologischen Thatsachen in Widerspruch stehende und deßhalb in sich unhaltbare aufgezeigt.

Siebentes Capitel.

Dr. Joh. Em. Veith und sein Anschluß an Dr. Keil.

Der Name Veith stimmt zur Verehrung. Auch kann man diesen Namen nicht aussprechen, ohne unwillkührlich an zwei andere gemahnt zu werden, an die Namen Dr. Anton Günther und Dr. Joh. Heinr. Pabst. Günther war fruchtbar an Convertiten für die Kirche im Gebiete der Gelehrten und Gebildeten. Auch Veith und Pabst — der letztere durch innere Mission — gehören zu dieser erklecklichen Zahl. Veith hatte in Wien als jüdischer Director des großen Veterinär-Instituts eine glänzende Stellung, die er nicht blos als praktischer Arzt, sondern eben so sehr als Mann der Wissenschaft ausfüllte. Sein Werk über die Veterinärkunde behält klassischen Werth. Allein sein Geist konnte

in dieser Sphäre sich nicht befriedigt fühlen. Ein tieferes religiöses Bedürfniß ließ ihn nicht zur Ruhe kommen. Er überraschte bald die Beamtenkreise Wiens mit seiner Resignation auf Amt und Einkommen, wurde Christ und Priester, und fand unter Gottes Beistand in der lebendigen Wechselwirkung mit Günther und Pabst seine volle geistige Freude und Seelenruhe. Die in ihm aufgegangene ideelle Weltanschauung, in welcher der klare christliche Glaube sich wiederspiegelte, bewirkte nicht die ungesunden Zustände von Kopfhängerei und Fanatismus, die einem unklaren Glauben entstammen. Den Beweis dafür enthalten seine im Jahre 1831 in zwei Bänden erschienenen „Erzählungen und kleine Schriften". Hier sprudelt der gesunde Geist eines mit christlichem Ernst erfüllten Humoristen und Dichters. Bald strömte zu dem Prediger Veith in der Pfarrkirche am Hof eine den Tempel nicht mehr fassende Schaar von Gläubigen, Lauen und Ungläubigen zusammen. Später sah er als Domprediger bei St. Stephan die drei Schiffe dieser ehrwürdigen Cathedrale mit einer Männermasse sich füllen, denen die großen Tempelräume zu enge wurden. Was sein speculativer Meister als Golderz für die Wissenschaft aus den geistigen Schachten förderte, was der gemeinsame Freund Dr. Pabst in Goldbarren umsetzte, das brachte Pater Veith als geprägte Münze, — wie man in Wien zu sagen pflegte, — durch seine inhaltreichen populären Kanzelvorträge unter die Leute. Und die Leute wurden, sofern sie gläubig waren, noch gläubiger; sofern sie lau geworden, wieder im Glauben lebendig, und viele Ungläubige kamen zur Besinnung.

Aus dieser gesegneten Wirksamkeit des in ganz Wien verehrten Pater Veith gingen allmählig die zahlreichen und vortrefflichen Schriften hervor, deren lange Reihe im Jahre 1833 mit den „Heiligen Bergen" in zwei Theilen eröffnet wurde. Es sind Wanderungen auf diejenigen Berge, welche im alten und neuen Bunde mit verflochten erscheinen in das große Erlösungswerk der gefallenen Schöpfung. Im ersten Theile wandert Veith

mit dem Leser zum Ararat und zur Höhe von Moriah, zum Sinai und über Dschebel Musa zum Gipfel Nebo; dann nach dem wüsten Ebal und von dort nach Sion und Garizim. Im zweiten Theile geht die Wanderung weiter nach Carmel und Horeb, nach Quarantana und Korun (dem Berge der Seligkeiten), nach Thabor und Gethsemane, endlich nach Golgatha und Sion.

Eine so großartige Anschauung der Natur als eines bei dem göttlichen Erlösungswerke mitbetheiligten Factors hatte bis auf Veith die theologische Literatur noch nicht herausgestellt. Ebenso genugthuend gestaltete sich in seinem speculativen Gesichtskreise die weltgeschichtliche Darstellung der evangelischen Parabel vom verlornen Sohne, die Bearbeitungen vom Blindgeborenen und andern evangelischen Wundern, dann der Samaritin, der Eucharistie u. s. w. u. s. w. Und als im Jahre 1848 die Revolution in der Kaiserstadt Wien weit scheußlicher als anderswo ihren infernalen Haß gegen das Christenthum und die Kirche hatte zu Tage treten lassen, stand Dr. Veith mit seinem Priestermuthe auf der Kanzel und sprach wie eine Stimme in der Wüste. Es erschienen bald die „Politischen Passionspredigten mit der Rede beim Seelenamte des Grafen Latour“. Später seine Vorträge über „Weltleben und Christenthum“, und „die zwanzig Worte der Feinde Christi“. Doch genug! Es ist nicht meine Absicht, die ganze lange Reihe der Schriften dieses Mannes hier aufzuzählen. Durch das Gesagte sollte nur hervorgehoben werden, daß in ihm alle Hauptrichtungen des Geistes sich vereinigen, daß er als Arzt, als Dichter, als speculativer Philosoph und Theolog in seinen Werken vor uns steht.

Und wenn nun beigefügt wird, daß Veith als nunmehriger achtzigjähriger Greis fast ganz erblindet ist, aber trotzdem unausgesetzt wissenschaftlich thätig bleibt, daß ihn die zwischen den Theologen und Naturforschern ausgebrochene Controverse, über das Verhältniß der Bibel zur Natur nicht gleichgültig ließ, daß er vielmehr, so weit es für ihn möglich war, von diesem flagran-

ten Streite und namentlich von den verschiedenen Ausgleichungsversuchen nicht blos Kenntniß sich verschaffte, sondern über diesen Gegenstand in zwei seiner jüngsten Schriften von 1865 und 1866 *) sein Urtheil abgab: so muß jeder, auch wenn er mit diesem Urtheil nicht übereinstimmt, vor einer solchen Adlerkraft des Geistes voll Ehrfurcht stille stehen.

Es war zu erwarten, daß Veith sich nicht befriedigt sehen werde mit den bis jetzt im Sinne der empirischen Concordanzhypothese in verschiedenen Modificationen aufgestellten Ausgleichungsversuchen zwischen Bibel und Natur, oder daß er der Hypothese der Restitutionsschöpfung zustimmen werde, welche dem opus sex dierum ein durch dämonischen Einfluß bewirktes opus tumultuarium vorangehen läßt. Auch ist es erklärlich, warum er sich nicht befreunden konnte mit dem von Dr. Michelis aufgestellten ideellen Erklärungsversuche der biblischen Schöpfungsgeschichte. Denn Veith's ideelle Weltanschauung ist von der des Dr. Michelis verschieden. Ebenso kann es nicht Wunder nehmen, wenn Veith mit Hülfe fremder Augen über den gegenwärtigen im rapiden Fortschritte begriffenen Zustand der Naturwissenschaften und über die bei obiger Controverse maßgebenden Entdeckungen der letzten Jahre sich so vollständig zu informiren nicht im Stande war, als wenn er selbst das angeschwollene Material mit seinem eigenen umfassenden Blicke hätte überwältigen können. In diesem Falle konnte man mit Grund erwarten, daß er aus seinem speculativen Gesichtskreise nicht heraustreten, sondern in demselben aufsteigen werde zu der ihm wohlbekannten göttlichen Weltidee, daß er von ihr aus in Verbindung mit den naturwissenschaftlichen Ergebnissen bei dem kosmischen Sein einen Versuch machen werde, den aus ihm entstandenen Körperhimmel und den Erdplaneten aus den kosmogonischen und geogonischen Entwickelungsprocessen an der Hand des Sechstagewerks zu recon-

---

*) „Die Anfänge der Menschenwelt". Wien 1865. Und „Prophezie und Glaube". Wien 1866.

struiren, um in diesem Wege die innere Concordanz zwischen dem geoffenbarten Schöpfungsberichte und der natürlichen Schöpfungsthatsache mit ideeller Evidenz aufzudecken. Wenn nun aber dieses nicht geschehen ist, wenn vielmehr Veith auf jede wissenschaftliche Vereinbarung des Sechstagewerks mit den geologischen und paläontologischen Thatsachen verzichten zu müssen glaubte und an Dr. Keil sich anschloß, so ist aus dem vorigen Capitel zu entnehmen, daß ich hier nicht mit ihm übereinstimmen kann.

So viel ich sehe, geschah aber die Verzichtleistung aus keinem andern Grunde, als weil Veith geglaubt hat, es könnten die geologischen und paläontologischen Thatsachen, wegen der bei ihrer Entstehung unläugbar stattgefundenen Verwüstungen und Zerstörungen nicht in das Sechstagewerk verlegt werden. Und warum? Weil sie sonst als das „Werk ursprünglicher Schöpfung“ angesehen werden müßten, was unmöglich sei.

Er sagt nämlich*): „So wenig man von den verwitterten Ruinen Ninive's oder von den Trümmern eines abgebrannten Dorfes aussagen wird, daß Gott sie so geschaffen habe, so wenig mag es sich geziemen, die Steinkohlen-, Braunkohlen- und Torflager, die vulkanischen Gesteine, die erstarrten Lavaströme, den Schutt, das Geröll u. dgl. als Werke der Schöpfung zu bezeichnen. Sie sind zwar sämmtlich Wirkungen elektrisch-chemischer und mechanischer Gesetze, die der Natur eingeschaffen, aber keine Werke der ursprünglichen Schöpfung, wie sie erhaben und einfach in der mosaischen Urtradition geschildert wird, da man einem Vorgang der Verwüstung und Zerstörung nicht den Namen eines Schöpfungsactes beilegen kann. Es sind (spätere) Zerrüttungen einer uranfänglichen — im Sechstagewerk — beschriebenen Ordnung, die jedoch durch Gottes Macht dergestalt beherrscht und gelenkt werden, daß eine neue und höhere Gestaltung der Dinge aus ihnen hervorgehen muß.“

Freilich blieb für Veith, nachdem er mit dieser Vorstellung

---

*) „Die Anfänge der Menschenwelt“ S. 350 und 351.

der Restitutionisten sich befreundet hatte, ohne jedoch sich entschließen zu können, nun auch das opus tumultuarium in V. 2 anzuerkennen, keine andere Wahl mehr übrig, als die Annahme einer nachadamischen Entstehung der geologischen und paläontologischen Thatsachen und ihre Verlegung in die 2000jährige Zeitperiode zwischen dem Sündenfalle Adams und der noachischen Fluth. Er sagt*): „Vom Augenblicke dieses Abfalls bis zu jener letzten Ueberfluthung der bevölkerten Erde, welche die Sündfluth genannt wird, erstreckt sich ein Zeitalter von anderthalb bis zwei Jahrtausenden, und die Macht und Tragweite der Ereignisse, die während dieser Periode Festland und Meer, Pflanzen und Thierwelt getroffen, war wohl groß genug, um Veränderungen zu bewirken, für deren Erklärung man ohne Noth so ungeheuerliche Mengen von Jahrtausenden anhäuft. Anstatt also Thatsachen, welche die Paläontologie nachweist, in eine Urzeit zurückzuschieben, die dem mosaischen Sechstagewerke vorausgehen soll, wie dies von der Hypothese der Restitutionsschöpfung behauptet wird, setzen wir diese unläugbaren Ergebnisse getrost in ein Zeitalter, welches der mosaischen Schöpfungsgeschichte nachfolgt; eine Annahme, die — so kühn sie erscheinen mag — unter anderm auch die Frage beseitigt, warum in jenem Berichte von plutonischen Erhebungen und vulkanischen Ausbrüchen keine Erwähnung geschieht, indem auch diese Naturvorgänge erst der Folgezeit angehören.“

Ferner heißt es**): „Kaum war der Mensch, im Mißbrauch der Freiheit, aus seiner Bestimmung und Weltstellung (in welcher die Natur auf ihn angewiesen und er zu ihrer Beherrschung und Veredlung berufen war) gewichen, als auch die Erdnatur ihres sittlichen Ziel- und Haltpunktes verlustig, von der Herrschaft des Menschengeistes entfesselt, in den Kampf ihrer elemen-

*) A. a. O. S. 101.

**) A. a. O. S. 352. Auch vgl. man in „Prophezie und Glaube“ die zweite Prophezie.

taren Kräfte, in die Unruhe des steten Gestaltens und Zerstörens zurückfiel. Von jetzt an begannen die Umwälzungen der Zustände in Luft, Land und Meer, die in den Mythen als Folgen des Sturzes der Götter- und Menschenwelt geschildert werden. Die plutonischen und vulkanischen Mächte des Erdinnern, die Spannung der Gase und die Gluthhitze bewirkten Erschütterungen und Einstürze des Bodens, gewaltige Hebungen und Senkungen, Feuerausbrüche, Empordringen ganzer Gebirgsketten aus weitklaffenden Spalten, Ueberfluthungen anderer Strecken, stete Veränderungen in den Verhältnissen zwischen Land und Meer, und daher auch in dem Auftreten und Untergange zahlreicher von diesem Wechsel abhängiger Gebilde einer frühern Pflanzen- und Thierwelt; und daß diese Reihe der gewaltigen Naturkrisen bis zur noachischen Fluth, mit der sie zum Abschluß kam, fortgedauert habe, ist keinem Zweifel unterworfen."

Hier verweist Veith auf die „großen phlegräischen Revolutionen des centralen Asiens, deren Andenken in den Traditionen aller Völker aufbehalten seien", und bemerkt mit Berufung auf v. Eckstein*), daß „die Erklärung vieler alter Gebräuche auf eine uralte, allgemeine Schreckenszeit zurückführe, die mit der noachischen Epoche schließe. Eine Urzerstreuung der vornoachischen Menschheit stehe sicher im Zusammenhange mit vulkanischen Erschütterungen Mittelasiens und mit enormen klimatischen Veränderungen, von welchen im Vendidad die Traditionen aufbewahrt worden."

Er bezeichnet darauf diese ganze Epoche als eine solche, die jedem geschichtlich bekannten Zeitalter vorausgehe, besonders darum, weil die Entwickelung der Völker und Staaten von einer Gestaltung der Festlande und Meeresküsten abgehangen, welche in großen Theilen der Erde (in Vorderasien, Ostindien, Europa,

---

*) Freiherr v. Eckstein: Geschichtliches über die Askesis der alten heidnischen Welt. Mit einem Vorworte von J. J. v. Döllinger. Freib. 1864. S. 172.

Amerika) damals erst im Werden begriffen gewesen. „Und damit soll nun," wie Veith fortfährt, „allerdings nicht weniger gesagt sein, als daß der gesammte Zustand der Erde, wie er gegenwärtig erscheint, binnen der von der Genesis angegebenen Zeit (zwischen dem Sündenfall und der Sündfluth) sich ausgebildet habe." .

Wenn Dr. Veith, wie wir schon gehört haben, diese Behauptung vorher „kühn" genannt, so hören wir hier ihn fragen: „Ist aber eine Behauptung dieser Art nicht ein thörichtes Wagniß, ja ein Attentat gegen die infallibele Würde der Naturwissenschaft?" Dazu bemerkt er: „Am entschiedensten scheint ein sehr einsichtsvoller Gelehrter, Prof. Keil, diese Offensive ergriffen zu haben, indem er die Hypothesen der Geologie mit ihren eigenen Waffen bekämpft." Nur mit dem Vordersatze dieser letzten Aeußerung kann man sich einverstanden erklären, sofern Keil in seinem Fache aufgefaßt wird, was aber von dem Nachsatze zu halten sei, glaube ich in § 1. des vorigen Capitels gezeigt zu haben. Veith scheint das bei der Keil'schen Kampfweise unterlaufende quid pro quo, wie auch Pater Bosizio, nicht bemerkt zu haben. Hätte er bei der Kenntnißnahme des naturwissenschaftlichen Materials überall mit eigenem Augenlichte forschen können, hätte er namentlich die im vorigen Capitel bei der Widerlegung der sündfluthlichen Ansicht zur Anwendung gekommenen paläontologischen Thatsachen und Ergebnisse gekannt, so konnte er nicht an Dr. Keil sich anschließen; er mußte eine neue Bahn betreten, die dann keine andere hätte sein können, als die ideelle. Und nur diese entspricht auch seiner eigenen christlichen Weltanschauung. Von ihr ausgehend wäre ihm nichts übrig geblieben, als der Versuch einer ideellen Reconstruction der innern Concordanz zwischen dem geoffenbarten Sechstagewerk und den geologischen und paläontologischen Thatsachen, welche letztere nur mit dem Sechstagewerk entstanden sein können. Wenn er zwar diese Annahme aus demselben Grunde wie die Restitutionisten für verwerflich erachtet, wenn er

nämlich sagt, es könnten die genannten Thatsachen, weil bei ihrer Entstehung unläugbare Verwüstungen und Zerstörungen stattgefunden hätten, nicht als ein Werk ursprünglicher Schöpfung angesehen werden, so kann das meines Erachtens bei Veith blos auf einem Mißverständnisse beruhen. Denn diese Auffassung der Natur oder des kosmischen Seins, sofern dasselbe im Sechstagewerke durch fortgesetzte Differenzirung zu seiner Entwickelung und in ihr zur Herausgestaltung des Körperhimmels und unsers Erdplaneten bis zu dem Punkte hinkam, wo der Mensch erschaffen wurde, paßt nicht in den ideellen Gesichtskreis von Veith. Möge er selbst sprechen.

Er sagt*): „Die Natur hat die Bestimmung, aus dem unorganischen Zustande immerfort zum organischen aufzustreben und in der Thierwelt durch die Entwickelung der Sinne (in den Empfindungen von Licht, Schall, Duft u. s. w.) ihres eigenen Daseins inne zu werden. Allein sie kann in keiner Weise zum innern Selbstgefühl gelangen, ohne zugleich durch Verkörperung wieder äußerlich zu werden. Sie ist daher, um für ihr ruhe- und rastloses Streben das Ziel und den Ruhepunkt zu finden, an den selbstbewußten und selbstständigen Geist des Menschen angewiesen, der ihr Beherrscher, Ordner und Veredler zu sein berufen war."

Was liegt aber in dieser Auffassung anders, als daß die Natur in ihrer ursprünglichen Rastlosigkeit, bevor sie im Menschen durch ihre Vereinigung mit dem Geiste ihr Ziel und ihren Ruhepunkt erreicht hatte, wild war und mithin so lange in Wildheit sich entwickelte, bis sie zuletzt in dem zu schaffenden Menschen mit dem Geiste in Vereinigung und Lebensgemeinschaft zu treten und durch diesen gezähmt zu werden, fähig oder reif wurde. Denn was ist die Wildheit der Natur anders, als der Mangel an innerer Besonnenheit, an innerm Selbstbewußtsein, an innerer Geistigkeit. Nur darum ist die Natur wild, weil sie nicht Geist ist

*) Die Anfänge der Menschenwelt. S. 351.

und sie hätte ohne den Geist in sich auch wild bleiben müssen. Eben deßhalb ist sie kein Wesen für sich, sondern ein Wesen für den Geist, so wie dieser mit der Natur im Menschen ein Wesen für Gott ist, in welchem er seinen Ziel- und Ruhepunkt zu suchen hat. So lange nun der Mensch Gott ergeben und ihm zu Willen war, so lange blieb auch die Natur im Menschen dem Geiste ergeben und ihm zu Willen, d. h. der Mensch war in seiner ursprünglichen Weltstellung der Herr und König der ihm ergebenen, weil in ihm zahm gewordenen Natur.

Und wenn nun Dr. Veith sagt*): „Kaum war der Mensch, im Mißbrauch der Freiheit, aus seiner Weltstellung, in welcher die Natur auf ihn angewiesen war, gewichen, als auch die Erdnatur von der Herrschaft des Menschengeistes entfesselt, in die Unruhe des Gestaltens und Zerstörens zurückfiel," — was liegt in diesem Rückfalle anders, als die Voraussetzung, daß die Natur, bevor der Mensch geschaffen war, ursprünglich schon im Sechstagewerk in Wildheit sich entwickelt habe, bis sie im geschaffenen Menschen als ihrem Herrn und Könige zur Ruhe kam, dem der Schöpfer im Paradiese als eine gezähmte sie vorführte.**) Als dann aber der Mensch aus seiner Vereinigung mit Gott herauswich und mit ihm in Gegensatz trat, da verlor er zugleich sein paradiesisches Machtverhältniß zur Natur.

Nach dieser Auffassung der Natur als eines nichtgeistigen Seins, welches ohne den Geist in seiner ursprünglichen Entwickelung nur wild gedacht werden kann, und auch von Gott im Gegensatz zur reinen Geisterwelt wild gedacht worden ist, hat die Verlegung der geologischen und paläontologischen Thatsachen in das Sechstagewerk nicht mehr das mindeste Bedenken. Und es ist mir keinen Augenblick zweifelhaft, daß Veith diese Lösung des Räthsels acceptiren und den Restitutionisten ihre Vorstellung über

---

*) A. a. O. S. 352 in der schon angeführten Stelle.

**) Gen. II, 19.

***) Siehe IV. Buch 3. Cap.

das Ungöttliche in der wilden Natur mit der Bemerkung zurückgeben werde, daß, weil die Natur nicht bestimmt war, wild zu bleiben, sondern ihre Wildheit zu verlieren, weil sie im Menschen für den Geist zahm werden sollte, in den paläontologischen Thatsachen wegen des darin sich abspiegelnden Naturkriegs nichts Ungöttliches gefunden werden könne, also auch nichts im Wege stehe, für sie einen voradamischen Ursprung im Sechstagewerke anzunehmen. Der im vorigen Capitel geführte Beweis, daß die Schöpfungstage größere Zeitperioden seien, bleibt mithin in Kraft und die Ansicht, welche in den Schöpfungstagen 24stündige Zeiträume voraussetzen will, bleibt mit den paläontologischen Thatsachen in Widerspruch und muß mithin als unhaltbar ganz aufgegeben werden.

Wenn nun vielleicht gegen die Vollgültigkeit jenes Beweises sich der Zweifel erheben sollte, daß derselbe doch nur auf der Annahme der 5000 Jahresringe jenes Cypressenstammes beruhe, und es nicht zweifellos festgestellt sei, daß diese Ringe lauter ganzjährige und nicht blos halbjährige, also zur Hälfte Johannisringe seien: so kann man diesen Zweifel auch gelten lassen und es bleibt der geführte Beweis dennoch bestehen. Möge man also einmal annehmen, es seien in jedem Jahre zwei Ringe entstanden, so war der Cypressenstamm immer noch 2500 Jahre alt. Allein für ein solches Alter haben wir ebenfalls in der nachadamischen Zeit keinen Raum. Wäre nämlich die Braunkohlenschicht, in welcher der Stamm sich gefunden hat, durch die noachische Fluth eingebettet worden, so würde die Zeit zwischen Adam und Noah zu seinem Wachsthum immer noch nicht ausreichen. Hier bleibt mithin der geführte Beweis für die in den Schöpfungstagen enthaltenen längern Zeitperioden ebenfalls bestehen. Auch eine nachnoachische Entstehung jener Braunkohlenschicht ist eben so unmöglich, weil es nach Noah eine zweite Sündfluth nicht gegeben hat. Also bleibt ihre voradamische Entstehung im Sechstagewerk als unwidersprechlich nothwendig noch übrig.

Achtes Capitel.

Dr. Michelis und sein ideeller Erklärungsversuch des Sechstagewerks nebst Würdigung des dabei zu Grunde genommenen Princips.

Dr. Michelis gehört zu den Gründern der periodischen Monatsschrift „Natur und Offenbarung“, die als „Organ der Vermittelung zwischen Naturforschung und Glauben“ im Jahre 1855 in Münster in's Leben trat. Diese Zeitschrift will, wie die ihr vorangestellte Ankündigung sagt, die „mit so rastlosem und erfolgreichem Eifer nach allen Seiten hin fortschreitende Naturforschung“, deren Ergebnisse von einer „rein materialistischen und atheistischen Philosophie“ zur Bekämpfung und Untergrabung des christlichen Glaubens und der religiösen und sittlichen Grundlage der Gesellschaft“ gemißbraucht werden, durch eine in der Wahrheit des ideellen Wissens vorschreitende Vermittelung zwischen dem Glauben und der Naturforschung eine Versöhnung herbeiführen. Ein solches Streben nach ideeller Versöhnung zeigt sich in fast allen von Dr. Michelis in langer Reihe schon verfaßten Aufsätzen. Mit großer Entschiedenheit nimmt er den ideellen Standpunkt, besonders in der Auffassung des Sechstagewerks, wie ein Pflichtobject für die katholische Wissenschaft in Anspruch, und mit nicht minderer Zuversicht erstrebt er gegenüber einer im Unglauben verkommenen Wissensrichtung durch ein, wie er sich überzeugt hält, im Glauben geprüftes Wissen, die Versöhnung zwischen Offenbarung und Naturforschung. Dieses Streben verdient mit der darin zu Tage tretenden edlen Gesinnung die vollkommenste Anerkennung, besonders in einer Zeit, wo man einerseits durch ein philosophisches Scheinwissen geblendet und verfinstert die Diesseitslehre von den Dächern predigt und alle Welt in ungläubige Verwirrung bringt, andererseits, durch ein philosophisches Nichtwissen verleitet, hinter die kirchliche Autorität sich flüchtet oder wohl auch sich selbst für diese Auctorität hält und die eigne scholastische Wissenschaft als

Norm für jede davon abweichende aufstellt. Wenn nun Dr. Michelis für die Auffassung des Sechstagewerks von der früher besprochenen Concordanz- und Restitutions-Hypothese nichts erwartet, ja wenn er sie als Illusionen und äußere Nothbehelfe verwirft, so kann das bei dem ideellen Streben desselben nicht Wunder nehmen. Auch bedarf es noch kaum der Bemerkung, daß ich bis zu diesem Punkte mit ihm vollkommen übereinstimme. Ich theile seine Ueberzeugung, daß nur vom ideellen Standpunkte der biblische Schöpfungsbericht wissenschaftlich gerechtfertigt und mit der Naturforschung vollkommen versöhnt werden könne, wenngleich ich dazu seine ideelle Naturanschauung nicht für ausreichend erachte. Das anzustrebende Ziel und die dabei zu lösende Aufgabe stellt sich in dem augustinischen Sinne ganz anders als Dr. Michelis es glaubt. Zwar hält er seinen ideellen Standpunkt für augustinisch, aber, wie früher schon gezeigt wurde, aus unrichtiger Auffassung der augustinischen Ideen. Diese schließen eine kosmische und geologische Zeit, einen kosmischen und geologischen Entwickelungsproceß und deßhalb auch den Geschichtscharacter im Sechstagewerke nicht aus, während Michelis nach seinem ideellen Princip von Zeitperioden im Schöpfungsbericht nichts wissen will.

Schon im ersten Capitel wurde darauf hingewiesen, daß nach der alttestamentlichen Schriftlehre das Sechstagewerk in geschichtlicher Bedeutung aufgefaßt werden müsse. Auch ist im dritten Capitel gezeigt worden, daß die hergebrachte Ansicht über die augustinische Auffassung des Sechstagewerks eine einseitige und unrichtige sei, weil St. Augustin mit Beziehung auf das Sechstagewerk ein doppeltes „simul“ unterscheidet, ein erstes in Gottes Weltidee, die ohne Zeitfolge alles umfaßt, ein zweites in dem nach dieser Idee von Gott geschaffenen geistigen und körperlichen Weltsein, welches ursprünglich „potentialiter et causaliter“ das ganze Sechstagewerk schon enthielt, so daß aus dem körperlichen Sein, welches „Erde“ heißt, wie aus einem Kerne, der ganze Kosmos mit Einschluß unserer Erde zur Ent-

wickelung gekommen ist. Mit dieser thatsächlichen Entwickelung begannen für St. Augustin wirkliche Zeitperioden und zwar solche, die er, wie gezeigt worden ist, nicht mit unsern 24stündigen Tagen zusammenfallen läßt, sondern in anderer Weise sich denkt. Auf eine nähere Untersuchung dieser Zeitperioden konnte er nicht eingehen; denn es fehlten ihm die naturwissenschaftlichen Hülfsmittel. Diesen von St. Augustin im Sechstagewerke zugelassenen, aber von ihm nicht erklärten innern naturgeschichtlichen Proceß, in welchem die kosmische und geologische Zeit eintrat und die entsprechenden kosmischen und geologischen Thatsachen zur Entwickelung kamen, so daß eine Parallele des Sechstagewerks mit den naturwissenschaftlich entdeckten kosmischen und geologischen Zeitperioden zulässig erscheint, will und kann Dr. Michelis nicht gelten lassen. Daraus erklärt es sich, warum die Aufgabe einer ideellen Reconstruction des Sechstagewerks ihm noch fern liegt. Denn diese nimmt den periodischen Geschichtscharacter des Schöpfungsberichtes für sich zur Voraussetzung und erstrebt nichts Geringeres als die ideelle Erschließung des im Sechstagewerke erzählten geschichtlichen Entstehungsprocesses des Kosmos und zwar mit Hülfe der naturwissenschaftlichen Thatsachen und Ergebnisse, um in diesem Wege den bis jetzt durch alle Versuche noch nicht gelösten astronomischen und paläontologischen Widerspruch mit ideeller Evidenz zu beseitigen. Diese reconstruirende Aufgabe kann Dr. Michelis, weil dafür sein ideelles Princip unzureichend ist, sich gar nicht stellen. Ihm muß die vom Sechstagewerk gesuchte ideelle Auffassung, weil er keine geschichtlichen Zeitperioden zuläßt, zur reinen Abstraction werden. Von seinem Standpunkte kann er der Natur ebenso wenig als auch dem Geiste volles Recht widerfahren lassen. Denn er führt, wenn ich ihn richtig erfaßt habe, ähnlich wie Franz Baader, Geist und Natur auf ein ihnen inwohnendes neutrales Sein zurück, dergestalt, daß er beide auf einen polarischen Gegensatz, auf einen „positiven und negativen Pol" herab-

drückt*). Sie haben für ihn eine gemeinschaftliche Seinswurzel, die aber als das Neutrum beider schon im Augenblicke der Schöpfung in dem Gegensatze von Geist und Natur (Stoff) auf zwei Stufen formirt hervorgetreten ist**). Im Stoffe bildet für ihn dieses Sein auf der niedrigsten Stufe eine stoffliche Einheit, die in relativem Sinne auch formlos heißen kann (forma confusa), während dasselbe im Geiste „auf einer höhern Stufe" als Zahl vorhanden ist***). Blos der Geist ist für ihn Formprincip, nicht die Natur. Diese ist nichts als ungestalteter Stoff, der seine Form und Gestalt durch den Geist gewinnt†). Beide denkt er in einem immanenten wesenhaften Verhältnisse zueinander, mit Rücksicht auf welches er aber eingestehen muß: er könne von Geist und Natur nur eine „relative" Erklärung geben. Sein Bekenntniß lautet: „er könne ebenso wenig sagen, was der Geist sei, ohne zu sagen, was die Natur sei und umgekehrt, wie er sagen könne, was eine Säure sei, ohne zu sagen, was eine Basis sei und umgekehrt." ††) Dr. Michelis weiß aber aus der Chemie unzweifelhaft, daß eine Basis, gegenüber einer stärkern, auch als Säure, und eine Säure, gegenüber einer ebenfalls stärkern, auch als Basis wirkt, daß daher jede in verschiedenen Relationen bald als Basis, bald als Säure

*) Natur und Offenbarung. VI. S. 363. **) A. a. O. VI. S. 284.

***) „Entwickelung der Genesis c. I und II. § 5. Münster 1845." Ferner: „Natur und Offenb. VI. S. 284."

†) So darf z. B. nach Dr. Michelis die Lichtkraft nicht als eine Naturkraft gedacht werden, sie muß vielmehr als „formell wirkend" im Gegensatze zum Stoff und zu den gefallenen Geistern als ein aus der geistigen Substanz hervorgehendes Formprincip aufgefaßt werden. (Entwicklung der Gen. c. I und II. S. 51.) Eben deßhalb gibt es für Michelis kein eigentliches Naturleben, vielmehr sinkt dieses zu einem bloßen Sinnenschein herab. Die Imponderabilien kann daher Michelis auch nur geistig auffassen.

††) „Natur und Offenb. VI. S. 176. vgl. IV. S. 285 und 286. Ebenso faßt Franz Baader nach der Definition von Dr. Hoffmann (Zeitschr. für Philos. v. Fichte 1862, S. 135) das Neutrum von Geist und Natur in Gott auf: „Gott könnte in seiner höhern Region nicht Geist sein, wenn er in seiner niedern nicht Natur wäre, und er könnte in seiner niedern nicht Natur sein, wenn er nicht in seiner höhern Geist wäre."

sich darstellt, folglich, wenn jener Vergleich Platz greifen soll, auch der Geist, gegenüber einem stärkern, wie ein Naturindividuum und dieses, gegenüber einem ebenfalls stärkern (d. h. stofflich stärkern) wie ein Geist sich darstellen müßte. Daraus ergäbe sich dann die Theorie von einer ätherischen Leiblichkeit der Engelgeister.*)

---

*) Freilich wird Michelis gegen eine solche Folgerung sich sträuben. Gerade darum aber ist es gut, ihn auf dergleichen aus seinem ideellen Princip hervorgehende Consequenzen aufmerksam zu machen, um ihn dadurch zu der von ihm an sich selbst zu richtenden Frage zu veranlassen: ob denn seine Idee vom Geiste in der That den wahren und nicht einen solchen Geist ihm gebe, der mit der leiblichen Natur denselben Mutterschoos gehabt? Auch die von ihm übernommene Vertheidigung der platonischen Ideenlehre, die er für die katholische Wissenschaft wieder fruchtbar zu machen bestrebt ist, (man sehe dessen „Philosophie Platons u. s. w. in der Vorrede), führt ihn zu einem Punkte, wo er selbst des innern geistigen Widerspruchs sich bewußt wird und wo er diesen Widerspruch durch einen Hinweis auf das Leben der Pflanze als einen blos scheinbaren aufzuzeigen sich bemüht. Die Idee nämlich soll in dem von Michelis vertheidigten platonischen Sinne zwar ein aus dem geistigen Flusse ausgeschiedenes Ergebniß sein, aber immer wieder in den lebendigen Proceß aufgenommen werden; dieser Proceß soll daher in der Abwickelung und Darstellung der in dem Begriffe (Wesen) der Idee enthaltenen einzelnen Momente sich vollziehen, ohne daß jedoch der Begriff selbst zur Erscheinung hindurchzubringen vermöge und deßhalb nur aus der Combination aller einzelnen Momente verstanden werden könne. „Scheint diese Anschauung," so fährt Michelis a. a. O. II. Abth. S. 242 fort, „von vornherein einen Widerspruch in sich zu tragen, so verweise ich deßhalb hier nur auf den organischen Lebensproceß, vor allem der Pflanze". Nun folgt die vergleichende Angabe, daß die Zellen und Zellenverbindungen in der sich formenden stofflichen Pflanze (entsprechend der sich formenden geistigen Idee) ebenso als das Ergebniß des Processes sich ausscheiden, wie sie auch die Träger und die Gefäße des in der Pflanze sich vollziehenden Lebensprocesses selber seien (entsprechend der den Proceß tragenden geistigen Idee). Dann heißt es weiter: „Zur Vervollständigung der Analogie weise ich darauf hin, daß, wenn in der Ideenlehre der lebendige Proceß, der den ganzen Organismus ausgestaltet, sich darstellt, die einzelnen Lehren den als endliches Product sich einstellenden Früchten zu vergleichen sind und auch darin trifft der Vergleich des platonischen Denkprocesses grade mit der Entwickelung der Pflanze noch zu, daß auch hier die Entwickelung, der Proceß selbst durchaus als die Hauptsache, die Frucht an und für sich gewissermaßen nur als ein Nebenproduct erscheint." Zu solchen Vergleichen könnte Michelis, wenn er den Geist in seinem contradictorischen Gegensatze zur Natur erfaßt hätte, gar nicht hinkommen.

Wenngleich nun Michelis gegen diese Folgerung protestiren wird, so hat dieser Protest doch nur bei ihm im Dogma seinen Grund*), nicht auch in seinem ideellen Princip. Denn das letztere führt folgerichtig zu der Behauptung hin, daß der Geist als die „höhere Stufe" des neutralen Seins oder Wesens auch als ein gesteigertes Naturindividuum in feinster Leiblichkeit gedacht werden könne.

Wird nämlich ein neutrales Sein so aufgefaßt, daß es im Augenblicke der (sogenannten) Schöpfung in zwei verschiedenen Stufen als Geist und Stoff differenzirt hervortritt, so liegt darin einschließlich die Voraussetzung, daß in der geistigen Seite des Seins als der höhern Stufe die formelle Steigerung der Naturseite als niedrigster Stufe desselben Seins enthalten ist. Da geht denn freilich die Idee des wahren Geistes eben so sehr verloren wie auch die Idee der wahren Natur, und es wird somit weder jenem noch dieser zum vollen Rechte verholfen. Der Geist ist nach dieser Denkweise reines Formprincip, er verliert ohne den gegensätzlichen Stoff die ihm eigene Selbstständigkeit als Einzelwesen und die Natur verliert ohne den gegensätzlichen Geist ihr eigenes Leben, sie wird zu einem todten Stoffe herabgesetzt. Kein Wunder, wenn Michelis bei dieser philosophischen Denkart sich in der reinen Natursphäre zum entschiedensten Materialismus bekennt und von sich sagt, daß er „materialistischer als die ärgsten Materialisten nicht einmal den einfachen Begriff der Kraft für die exacte Auffassung der erscheinenden Natur zulasse."**) Ebenso wenig kann es Wunder nehmen, wenn er kein Verständniß für die Thierseele als Nichtgeist im Gegensatze zum Geiste zu gewinnen vermag, vielmehr das ganze Thierleben für lauter Schein erklärt. Denn nach seiner Idee von Geist und Natur ist ja für die gesammte Natur ihre Gestaltung oder Nichtgestaltung bedingt durch den Geist als

*) Vgl. „Natur und Offenb. VIII. S. 182.

**) A. a. O. VII. S. 430. Vgl. S. 223 in 224.

das von ihm angenommene alleinige Formprincip. Also fällt ihm, was man Thierseele nennt, wesenhaft mit den Wirkungen des Geistes zusammen, d. h. alles eigentliche Leben in der Natur ist kein Naturleben, es stammt in dem Gegensatze von Geist und Natur aus dem Geiste*). Für ihn ist „das Princip der organischen Gestaltung zunächst in der Zelle und der durch sie ermöglichten Lebensbewegung ein geistiges, aber nicht ein dem Organismus — — inwohnendes, sondern ein ihm gegenüberstehendes"**), ja er nennt geradezu die natura naturans den schaffenden Geist.***)

Daß nun diese ideelle Auffassung von Geist und Natur, welche nicht die augustinische ist, bei Dr. Michelis einen entschiedenen Einfluß ausüben mußte auf seine Erklärung des bi-

---

*) Hieraus wird Dr. Sternberg entnehmen, warum Dr. Michelis mit derjenigen Kampfweise gegen die Thierseele, welche er in „Natur und Offenb. Bd. XI." zur Anwendung gebracht hat, nur insofern einverstanden sein kann, als sie gegen das im aristotelischen Dualismus vorausgesetzte animalische Formprincip gerichtet ist, nicht aber auch insofern, als sie von einem in sich potentiellen einheitlichen Natursein ausgeht. Wenn dabei Dr. Sternberg in der Natur nur physikalische Bewegung und deßhalb im Thiere nur einen Nervenmechanismus sieht, so ist ihm das in der Natur vorhandene und im II. Theile zur Sprache kommende processualische Leben, ohne welches es keine mechanische Naturbewegung und so auch keinen Nervenmechanismus gäbe, völlig verborgen geblieben, und es erklärt sich daraus seine Polemik gegen den weiland großen Physiologen Joh. Müller, der nicht, wie er, in der irrigen Ansicht befangen war, als ob ein Bewußtsein ohne Selbstbewußtsein nicht möglich sei. (A. a. O. S. 98 in fine.) Jedes Thier hat ein äußeres Individualbewußtsein, aber nur der Geist hat ein inneres Selbstbewußtsein. Von dem thierischen Individualbewußtsein, in welchem der Naturproceß zu seiner höchsten Blüthe kommt, ist das thierische Gemeingefühl als die Quelle des Schmerzes und der Lust unzertrennlich. Auch der Mensch hat in seinem leiblichen Gemeingefühle die Quelle aller seiner leiblichen Schmerz- und Lustempfindungen. Wer diese aus dem Geiste ableiten wollte, der würde den Geist in den Naturproceß herabziehen, er würde ihn als eine gesteigerte und zwar als die höchste Naturseele denken und für eben so sterblich erklären müssen, wie jede Thierseele. Hätte nun Dr. Sternberg die innere Wesensverschiedenheit zwischen Geist und Natur aufgedeckt, so würde er vor dem sonderbaren Glauben bewahrt geblieben sein, als könne die Menschenseele in ihrer Selbstständigkeit nur dadurch gerettet werden, daß man die aristotelische Thierseele läugne.

) A. a. O. II. S. 264 und 266.   *) Daselbst II. S. 265.

blischen Sechstagewerks im Ganzen und Einzelnen, bedarf kaum der Erwähnung. Denn die Gestaltung und Nichtgestaltung der Natur ist ihm ja durch die Geisterwelt bedingt, und weil er diese im Gegensatze zum einheitlichen Stoffe schon im Augenblicke der Schöpfung in der Form des Selbstbewußtseins entstehen läßt, so kann ihm die von der geistigen Seite in die Natur eingehende Formirung nur erst mit der „freien sittlichen Entscheidung" der Geister beginnen.*) Von diesem Gedanken ausgehend erklärt er das Thohu und Bohu in Gen. I. 2. als ein durch den Geisterfall in dem einheitlichen Stoff bewirktes Chaos**), thut aber dem biblischen Texte Gewalt an. Er sagt***): „Wie der Fall der Geister nicht ein allgemeiner, sondern nur ein theilweiser war, so ist auch die dadurch bedingte Störung der normalen Entwickelung oder Formirung des Stoffs nicht eine allgemeine, sondern eine theilweise; ein lokales Ereigniß innerhalb des ganzen Stoffs".

Da nun aber Michelis annimmt, daß in Gen. I. 1. unter „Himmel und Erde" der Gegensatz zwischen Geist und Stoff in Vielheit und Einheit zu denken ist, daß somit die „Erde" in V. 1. den ganzen einheitlichen Stoff bezeichnet, so muß sie auch in V. 2. noch dieselbe Bedeutung haben, sie kann hier nicht blos einen Theil des einheitlichen Stoffs bezeichnen. Dann aber muß, wenn es in V. 2 heißt: „Die Erde war wüste und leer", der gesammte einheitliche Stoff in den Zustand des Thohu und Bohu versetzt gewesen sein und es ist nicht erlaubt, einem ideellen Princip zu Liebe die davon abweichende Erklärung zu geben, daß in der „Erde" als einheitlichem Stoff, durch den theilweisen Geisterfall auch nur ein theilweises Thohu und Bohu bewirkt worden sei, ähnlich wie wenn „ein faulender Fleck mitten

---

*) Daselbst VI. S. 284 und 285.

**) Die Annahme einer schon entwickelt gewesenen paradiesischen Erde, welche durch die gefallenen Geister zerstört worden wäre, schließt Dr. Michelis aus und es unterscheidet sich dadurch seine Ansicht von der Restitutions-Hypothese.

***) Natur und Offenb. VI. S. 417.

im Fleische eines Apfels" sich zeigt, bei welchem Vergleiche Michelis mit Recht um „Entschuldigung" bittet*).

Aber es ist auch noch eine andere Seite, welche Michelis unbeachtet gelassen hat. Er sieht nämlich in dem Thohuwabohu „die Wirkung und den Reflex der sittlichen Vorgänge, die sich in der geistigen Seite der Schöpfung unmittelbar an die Schöpfung selbst angeknüpft haben." **) Jedoch bedenkt er nicht, daß er diese sittlichen Vorgänge in dem kämpfenden Gegensatze von guten und bösen Geistern aufzufassen hat, daß folglich nach seiner ideellen Auffassung die sittliche Einwirkung auf den einheitlichen Stoff als eine gegensätzliche von schön und häßlich, von Licht und Finsterniß zu denken ist. Dies fordert sein ideeller Grundgedanke, der in den Geistern das Formprincip des Stoffs voraussetzt. Aber der biblische Bericht weiß davon nichts, er kennt nur ein die „Erde", also den einheitlichen Stoff insgesammt umfassendes finsteres Thohuwabohu. Ihm entsprechend müßte also Michelis nach seinem ideellen Standpunkte annehmen, entweder daß alle Geister gefallen, oder daß die bösen Geister in den Sieg über die guten eingetreten seien. Keiner von beiden Fällen ist geschehen, im Gegentheil sind nach dem Dogma die guten Engel Sieger geworden über die bösen. Michelis müßte mithin nach seinem Princip annehmen, daß die siegreiche Rückwirkung der guten Geister den einheitlichen Stoff zu einer lichtvollen Schönheit, in welcher die bösen Geister im Dienste der guten die Schattenpartieen bildeten, erhoben hätten. Der Bericht weiß aber neben dem Thohuwabohu nur von Finsterniß zu erzählen, ohne daß irgendwie in V. 2 eine Lichtkraft ihr schon entgegengetreten wäre. Das Licht folgt erst im V. 3, und es folgt nicht durch die guten Engelgeister, wie Michelis nach seinem Princip anzunehmen hat, sondern durch unmittelbares göttliches Schöpfungswort, also durch Gott selbst in sich fortsetzender diffe-

*) Natur u. Offenb. VI. S. 418. Diese Ansicht ist verwandt mit der von Franz Baader über die Entstehung der Materie, worüber im II. Thle. zu sprechen ist.

**) Daselbst VI. S. 286.

renzirender Aufweckung des kosmischen Seins. Demzufolge zeigt sich zwischen der Bibel und dem ideellen Princip des Dr. Michelis ein innerer Conflict.

Auch erklärt es sich hier von neuem, warum Dr. Michelis ein zeitloses biblisches Sechstagewerk behaupten muß und warum sonach sein ideeller Standpunkt eine reconstruirende Erklärung des biblischen Sechstagewerks nicht zuläßt.

Wer nämlich, wie er, die Natur blos als Stoff und deßhalb als ein bloßes Raumwesen, nicht auch als Zeitwesen, d. h. nicht als ein ursprünglich aus sich für eigene formelle Entwickelung fähiges Sein im augustinischen Sinne gelten läßt, vielmehr alle in der Natur enthaltenen Zeitperioden vom Geiste ableitet, der kann ein naturgeschichtliches Sechstagewerk mit kosmischen und geologischen Zeitperioden nicht anerkennen. Und so vermag denn Dr. Michelis durch sein die Natur als Lebensprincip tödtendes philosophisches Princip den in Idee und Sinnesvorstellung vorhandenen doppelten Gesichtspunkt in dem biblischen Berichte nicht so vereinigt zu denken, daß der sinnliche Gesichtspunkt aus dem ideellen seine Erklärung fände, vielmehr sah er wegen seines ideellen Standpunkts aus Verlegenheit sich gedrängt, gerade umgekehrt anzunehmen, daß Gott bei dem von ihm geoffenbarten biblischen Schöpfungsberichte den im Weltall gegebenen Sinnenschein, welcher uns die Erde in der Mitte des Weltalls zeigt, als äußeres Vehikel gebraucht habe, um durch die in ihm vorhandene Scheinthatsache auf den ideellen Gesichtspunkt hinzuweisen und diesen (der in Gottes Weltidee zeitlos vorhanden ist) nach der Analogie durch den sinnlichen uns zu offenbaren.

Ich gestehe, daß mir diese Erklärung, welche Gott für die Offenbarung seiner Weltidee zu einem äußern Nothbehelf greifen läßt, selbst nur ein Nothbehelf zu sein scheint. Sie würde mich auch dann unbefriedigt lassen, wenn ich sie aus dem Princip, wodurch sie für Dr. Michelis zur philosophischen Nothwendigkeit wurde, noch nicht zu würdigen wüßte. Die einfache und erhabene Sprache des Schöpfungberichts verträgt sich mit dieser

Aeußerlichkeit nicht, sie kündigt sich als eine tief innerlich begründete, als eine in sich selbst gedankenvolle Sprache uns an; man fühlt das Bedürfniß nach einem aus dem Innern, aus dem darin ausgesprochenen und von uns zu erforschenden göttlichen Urgedanken zu schöpfenden Verständnisse. Wer von außen her dieses Verständniß zu gewinnen sucht, der kann den Schlüssel zur Erschließung der geheimnißvollen Sprache des Sechstagewerks unmöglich finden. Er befindet sich deßhalb wegen des rechten Verständnisses in Verlegenheit und kann, ungeachtet des redlichsten Strebens, doch nur zu einer künstlich gesuchten Erklärung hinkommen, die den Charakter des Nothbehelfs niemals verläugnen kann. Das scheint denn auch Dr. Michelis bei seinem Erklärungsversuch des Sechstagewerks gefühlt zu haben. Für mich wenigstens beweist dieses hinreichend seine weit ausholende naturwissenschaftliche Untersuchung über den Sinnesschein und dessen sittliche Teleologie in dem Aufsatze: „Die Thierseele, die Stellung der Erde im sichtbaren Weltall und die Grundidee des Sechstagewerks.“ *) Dabei gelangt er zu dem Ergebniß, daß aller Sinnesschein die Naturwirklichkeit dem sinnlich gebundenen Geiste des Menschen verdecke und ihn zu geistiger Sammlung und selbstbewußter Entwickelung anrege, was sonst, wie Dr. Michelis meint, nicht möglich gewesen wäre. **) Das sei auch der Fall mit dem Sinnesschein im Weltall, der uns die Erde als Mittelpunkt zeige und einen sittlichen Zweck habe. „Die Erde ***) sei nicht physisch der Mittelpunkt, um den sich Alles drehe, aber sie sei es moralisch, des Menschen wegen, auf den sich alles beziehe und für den eben dieser Schein als ein relativ-nothwendiger (von Gott) intendirt sei. Das sei es, was in der That die göttliche Schöpfung gewollt und was durch die Erzählung ausgegeben werden solle.“

---

*) Natur und Offenb. III. S. 337—354.

**) Daselbst III. S. 349 u. 350.

***) So heißt es a. a. O. III. S. 350, womit zu vergleichen VI. S. 171.

Bei diesem Ergebnisse über die sittliche Teleologie des Scheins fühlte aber Dr. Michelis, wegen des bei dieser Auffassung in's Gedränge kommenden innern Geschichtscharakters des Sechstagewerks, sich selbst, wie es scheint, mit im Gedränge. Er suchte nach einer Rechtfertigung seiner Ansicht, bringt aber für sie weiter nichts vor, als den auch schon früher von ihm*) zu demselben Zwecke gemachten Vergleich Gottes mit einem Geschichtschreiber.

Dadurch nämlich (so argumentirt hier Dr. Michelis nicht mehr aus ideellen Gründen), daß ein Geschichtschreiber z. B. in der Lebensgeschiche Carl's des Großen nicht chronikenartig nach der Zeitfolge der Begebenheiten, sondern nach allgemeinen Gesichtspunkten, ohne die Zeitfolge der Thatsachen zu berücksichtigen, die Hauptmomente aus dem Leben Carl's zusammenfasse und ordne, verstoße derselbe nicht gegen die historische Wahrheit. So auch verhalte sich's mit dem biblischen Schöpfungsberichte im Sechstagewerke. Hier habe Gott die ideellen Hauptmomente der Weltschöpfung (die nämlich in der göttlichen Weltidee zeitlos enthalten sind), abgesehen von der bei den Thatsachen im geschaffenen Weltall vorhandenen Zeitfolge, blos mit Benutzung des im Weltall uns gegebenen Sinnesscheins, der die Erde im Mittelpunkte zeige, in der Erzählung ausgesprochen. Wenn daher das vierte Tagewerk auf das dritte erst folge, während es ihm nach der Zeitfolge der kosmischen Thatsachen vorhergehen müßte, so sei dadurch der geschichtlichen Wahrheit nicht zu nahe getreten." So Michelis!

Ob der pragmatische Historiker mit dieser Ansicht sich einverstanden erklären könne, will ich nicht erst erörtern**), daß aber Dr. Michelis keine bessere Rechtfertigung für seine zeitlose ideelle Auffassung des Sechstagewerks gegeben hat, als diesen äußern Vergleich, scheint mir für sein ideelles Princip ein mißlicher Umstand zu sein. Die Ausgleichung des für ihn in die entseelte Natur eintretenden Hiatus wird dadurch nicht erreicht.

*) A. a. O. I. S. 102.

**) Gute Gegenbemerkungen finden sich bei Bosizio a. a. O. S. 201 f.

Wenn er dann ferner*) die von Gott im Sechstagewerke zusammengefaßten Schöpfungsmomente in eine Parallele von zwei Tag-Ternaren zusammenstellt, wie früher schon erwähnt worden, so wird später gezeigt werden, daß diese Zusammenstellung unhaltbar und durch eine andere zu ersetzen ist. Nur über einen Hauptpunkt möchte ich hier als Dogmatiker mich noch aussprechen.

Wenn nämlich Dr. Michelis die auch für ihn in Vielheit bestehende Geisterwelt im Momente der Schöpfung zugleich mit dem einheitlichen Stoffe aus einem gemeinschaftlichen neutralen Sein hervorgehen und formirt werden läßt, ja wenn er sogar nichts dagegen zu erinnern hat, daß man dabei Geist und Stoff in diesem differenzirten neutralen Sein wie den positiven und negativen Pol sich denke**), so treten meines Erachtens gegen diese ideelle Auffassung der Weltschöpfung ganz erhebliche dogmatische Bedenken hervor, die auch Dr. Michelis selbst gefühlt hat.

Zunächst bemerke ich, daß ich mich nicht habe in's Klare setzen können über die Frage: wie denn Dr. Michelis sich die Schöpfung des neutralen Seins an sich denke? Mir wollte es scheinen, als denke er sie nicht im Sinne einer Seinsschöpfung aus Nichts, sondern nur im Sinne einer Seinsemanation, die in dem Augenblicke nach seiner Denkweise Schöpfung wird, wo das neutrale Sein in den formirten Gegensatz von Geist und Stoff differenzirt wird und dadurch seine Neutralität verliert, also in dem entstehenden Gegensatze seinem Wesen nach das wird, was es vorher noch nicht war. Dieser von Michelis selbst aufgestellte Begriff des „Geschaffenwerdens"***) ist nicht klar und kann den Sinn haben, als werde für die gegensätzliche Schöpfung von Geist und Stoff das in ihnen differenzirte an sich neutrale Sein oder Wesen schon vorausgesetzt, so nämlich, daß Es vorhin noch nicht Geist und

*) Natur und Offenb. I. S. 110.
**) Natur und Offenb. VI. S. 363.
***) Natur und Offenb. VI. S. 283 am Ende.

Stoff war, und folglich: daß Es dieses gegensätzliche Geschöpf im Momente der Schöpfung erst geworden ist. Wenn aber dieses der Sinn jenes Schöpfungsbegriffes wirklich sein sollte, so kann in solcher Schöpfung nicht mehr die Seinsschöpfung aus Nichts, sondern nur noch eine Seinsemanation mit einer sich anschließenden Formirung des Gegensatzes von Geist und Stoff gefunden werden. Die Geisterwelt ist nach dieser Denkweise im Gegensatze zu dem einheitlichen Stoffe keine im augustinischen Sinne geschaffene Vielheit, in welcher jeder Geist ursprünglich als Einzelsein ohne actuelles Selbstbewußtsein, also formlos, nur mit der Potenz zum Selbstbewußtsein, aus Nichts geschaffen worden; vielmehr bilden die Geister eine gezählte Vielheit, in welcher alle Einzelgeister im Gegensatze zum einheitlichen Stoffe ursprünglich dergestalt in der Form des Selbstbewußtseins und der Persönlichkeit hervortreten, daß sie ihre gemeinsame Wurzel in der Totalität des Gegensatzes, d. h. in der darin enthaltenen an sich neutralen Wesenheit haben, die dann als das verendlichte göttliche Neutrum für die gezählten Einzelgeister der gemeinsame wesenhafte Subsistenzboden ist.*)

Ich sehe nicht, wie diese Denkweise über die Geisterschöpfung mit dem Conc. Lat. V. Sess. 8 zu vereinigen wäre. Denn wenn es hier von dem menschlichen Geiste heißt: er sei mit Rücksicht auf die Vielheit der Leiber, denen er infundirt werde, singulariter multiplicabilis, und wenn in dieser Singularität für jeden menschlichen Geist der Begriff einer essentia simplex liegt, die als Seinsschöpfung aus Nichts nicht ein formirter Theil einer gemeinsamen Wesenheit ist, sondern als geschaffenes Einzelsein (Monas) sich wiederholt und in jeder Wiederholung an und für sich subsistirt, so muß dieses gewiß ebenso von den reinen Geistern gelten. Die augustinische Schöpfungsidee hat aber Dr. Michelis nicht erreicht. In ihr sind zwei Gedankenmomente zu

---

*) Man sehe: „Genesis" S. 24 u. 25. Natur und Offenb. XII. 1866. S. 75. „Gott schuf die reinen Geister als — selbstbewußte und persönliche Wesen."

unterscheiden, das Sein ohne und mit Form. Eben so sind dann auch im Schöpfungsacte zwei Willensmomente zu unterscheiden, die Schöpfung des formlosen Seins und seine Differenzirung. Wo Gott den geschöpflichen Geist ewig denkt, da ist der Geist noch nicht ewig wirklich, sondern nur erst ewig möglich. Wo Gott aber dem Gedanken entsprechend ihn im Anfange schafft, da hat er zu sein angefangen und ist wirklich; denn darin besteht die Seinsschöpfung des Geistes aus Nichts, an welche seine Differenzirung, d. h. seine Aufweckung in das Selbstbewußtsein, die Michelis nicht kennt, sich anschließt.

Der ewige Gedanke Gottes vom geschöpflichen Geist ist daher ein formaler Gedanke, dem als solchem nur ein mögliches und noch kein wirliches, nur ein ideales und noch kein reales Sein entspricht. So aber unterscheidet nicht Dr. Michelis das Denken und Thun in Gott als Schöpfer. Er kennt in Gott keinen formalen Gedanken, der als solcher noch nicht zugleich das realisirende oder schaffende Thun ist. Nur in dem Geschöpfe ist für ihn „Denken und Thun etwas rein formelles", in Gott aber ist beides für ihn „etwas reales, woraus sich der Begriff des Schaffens(?), des Hervorbringens aus Nichts ergibt." Denn „Schaffen, Hervorbringen aus Nichts ist eben nichts anderes als der Ausdruck — der realen(?) Thätigkeit des unendlichen, absoluten Geistes, nicht der formalen Thätigkeit, wie die des endlichen Wesens."*)

*) Man sehe seine „Genesis" S. 34 u. 35. Auch stimmt damit überein die Anm. auf S. 27, wo es heißt: „Ich existire nicht, weil ich mich denke, sondern weil ich von Gott gedacht werde." Hier tritt also das Fr. Bader'sche cogitor ergo sum an die Stelle des cogito ergo sum. Auch in seiner „Philosophie Platons" S. 114 spricht sich Dr. Michelis über die Schöpfung in demselben Sinne aus, indem er die Gegensätze zwischen Gott und Welt und in der Welt zwischen Geist und Natur nur als „Wesensunterscheidungen" bezeichnet und zwar im Gegensatze zum immanenten Pantheismus, der „das Endliche (die Welt) nur als eine Form des Unendlichen, den Geist nur als eine Form der Natur" ansehe. Ob aber Dr. Michelis im Gegensatze zum transcendenten Pantheismus auf dem eignen principiellen Boden festen Fuß fassen könne, ist eine andere Frage und sehr zu bezweifeln.

Bei dieser Entwickelung wurde aber Dr. Michelis selbst etwas betroffen und bedenklich, indem er fortfährt: „Dieser Gedanke, daß in Gott Denken und Thun nicht etwas Formelles, sondern Reales, also auch Denken und Thun nicht von einander zu unterscheiden sind, welcher, wie wir sehen, nothwendig aus unsrer ganzen Auffassung folgt (ja wohl!), könnte dieselbe ebenso nothwendig des Pantheismus verdächtig zu machen scheinen; es könnte einer so schließen: Wenn Denken und Thun eins ist in Gott, so hat Gott die Welt, weil von Ewigkeit gedacht, auch von Ewigkeit gewirkt, also ist die Welt ewig." Wenngleich nun allerdings Dr. Michelis einen solchen Schluß „perhorrescirt", so geschieht dieses doch gewiß nur wieder propter dogma. Denn nach seinem ideellen Princip kommt er, so viel ich sehe, über die Emanationsidee nicht hinaus. Der Weltinhalt an sich bleibt bei dieser Schöpfungstheorie das verendlichte neutrale göttliche Wesen. Was Dr. Michelis a. a. O. zur Rechtfertigung seiner Ansicht hinzufügt, ist nicht befriedigend, so z. B. wenn er S. 36 sagt: „— — Gott selbst, in seiner Wesenheit sich schauend im Sohne, ist die ewige Idee der Creatur, insofern in der Selbstanschauung Gottes als des Unendlichen, die Idee des diesem Entgegengesetzten gegeben ist." Denn diese Entgegensetzung zwischen Gott und Creatur ist doch gewiß nur als die Entgegensetzung des Unendlichen und Endlichen im solchen Sinne zu denken, wo eben das Endliche nichts anderes ist, als die Verendlichung des göttlichen Wesens.

Daß nun aber diese meine Beurtheilung des von Dr. Michelis für seine Naturanschauung in Anspruch genommenen ideellen Princips nur aus rein wissenschaftlichem Interesse hervorgegangen ist, darf ich wohl nicht erst bemerken. Ich salvire die bona fides des von mir hochgeachteten Gelehrten in jeder Beziehung. Auch ist es nothwendig, daß dieser rein wissenschaftliche Standpunkt gerade in unsrer Zeit hervorgehoben und gewahrt werde. Denn niemals mag in der katholischen Kirche ein so engherziges Denuntiationssystem gegen jede Fortschrittsbewegung der katholischen Wissenschaft bestanden haben, als eben jetzt.

Das muß anders werden, und ich nehme nicht Anstand, die Worte der historisch-politischen Blätter (LI. Bd. S. 68. 1863.) zu den meinigen zu machen und zu sagen: „Der Ueberzeugungsstandpunkt eines Mannes ist mit seinem eigentlichen Sein, seinem persönlichen Habitus zu sehr verwachsen, als daß er auf Commando kommt und geht. Es wird daher nichts Anderes übrig bleiben, als daß man sich nebeneinander aufrichtig duldet, gegenseitig sich achtet und ehrt, gemeinsam fortarbeitet, nur mit wissenschaftlichen Waffen kämpft, dagegen sich nur in Einem zu übertreffen sucht: in der Liebe zur Wahrheit, zur Menschheit, zur Kirche. Alles Uebrige thut bei gehöriger Resignation Gott und — die Zeit. Die Wahrheit ist mächtiger, denn Menschen und Verhältnisse, vertrauen wir derselben." —

Uebrigens ist diese von mir aufgenommene wissenschaftliche Besprechung des ideellen Princips von Dr. Michelis nur auf dessen eigenen wiederholt ausgesprochenen Wunsch geschehen, da er im Hinblick auf die Nichtbeachtung seiner Bestrebungen schon mehrere Mal geäußert und insbesondere dringend gewünscht hat: „Es möge sich die katholische Wissenschaft und speciell die Theologie einmal herbeilassen, etwas näher an die Sache heranzutreten und nicht so gar hochmüthig an derselben vorüberzugehen, sei es auch nur um das Liebeswerk zu thun, einen, wenn's ja sein könne, aus einem falschen Wahne zu reißen."*) Und wiederum: „Wenn man jene für meine Auffassung aus dem kirchlichen Dogma in Verbindung mit den Resultaten der Naturforschung entnommenen Gründe widerlegt, in demselben Augenblicke werde ich dieselbe fallen lassen."**)

---

*) Natur und Offenb. VI. S. 288.

**) A. a. O. X. S. 47 mit Beziehung auf seine Schrift: Entwickelung der Genesis I und II. Münster 1445."

Drittes Buch.

Aufdeckung der im biblischen Sechstagewerke enthaltenen Kosmo- und Geogonie, in welcher die biblische Anordnung der einzelnen Tagewerke sich in innerer Uebereinstimmung mit der Astronomie und Paläontologie bis zur Evidenz erweist.

Die Freude über eine neue Entdeckung im Gebiete des Wahren sollte eigentlich die Freude sein, einen vieltausendjährigen Irrthum überwunden zu haben.

Jean Paul.

Erstes Capitel.

Sinn von „Himmel und Erde", von „Tag" und von „Abend-Morgen" in Gen. I. und Aufdeckung des kosmogonischen Standpunkts im Sechstagewerke, nach den augustinischen Ideen.

Die Haupterklärungsversuche des Sechstagewerks aus alter und neuer Zeit haben wir, so viel es für unsern Zweck nothwendig schien, kennen gelernt. Auch ist ihr Verhältniß zu der großen Controverse gewürdigt worden, welche in der Neuzeit zwischen Theologen und Naturforschern über die innere Harmonie des Sechstagewerks mit der Naturwissenschaft entstanden ist. Es wurde gezeigt, daß namentlich die Versuche der Neuzeit sich nicht eignen, diese Controverse zu einer für beide Parteien wissenschaftlich befriedigenden Lösung hinzuführen. Weder der empirische Concordanzversuch, noch auch die mit den dämonischen Mächten in Verbindung gesetzte Restitutionshypothese, und eben so wenig die von einigen Theologen wieder aufgegriffene sündfluthliche Ansicht haben sich für die Lösung dieses schwierigen Problems ausreichend gezeigt. Auch Dr. Michelis hat durch den von ihm angestrebten ideellen Erklärungsversuch den kopernikanischen Schlüssel nicht gefunden.

Aber der christianisirte Platoniker St. Augustin war in seiner Wechselwirkung mit dem Christenthum zu denjenigen Ideen fortgeschritten, durch die es mit den heutigen naturwissenschaftlichen Hülfsmitteln möglich ist, jenen Schlüssel zu finden, das verschlossen gewesene Verständniß des Sechstagewerks zu öffnen und in das innere Heiligthum des geoffenbarten Gottesworts

dergestalt denkend einzugehen, daß damit das durch die Naturwissenschaften zu gewinnende Verständniß der Entstehungsgeschichte des Kosmos Hand in Hand geht. Um jedoch für dieses speculative Problem die biblische Grundlage zu gewinnen, ist es erforderlich, das richtige Wortverständniß des Textes und mit ihm den im Sechstagewerke gleich im Beginn enthaltenen kosmogonischen Standpunkt zu ermitteln, wobei dann von selbst sich herausstellen wird, daß wir es in den sechs Tagewerken mit einer vollständigen Kosmo- und Geogonie zu thun haben. Wir sind mithin zunächst angewiesen, das Wortverständniß des ersten Verses:

„Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde"

zu ermitteln.

Was ist nicht Alles über diesen Vers und namentlich über die beiden Worte: „Himmel und Erde" schon gedacht und geschrieben worden! Man könnte Bände füllen, wenn man es sammeln wollte. Das richtige Verständniß dieser Worte gewähren am Ende wohl nur die augustinischen Ideen. Sie schweben wie ein organisirender Geist über dem Gewirre der exegetischen Meinungen. Was durch diese ist verdunkelt worden, das steigt durch jene in Verbindung mit den naturwissenschaftlichen Ergebnissen der Neuzeit aus dem Dunkel in das helle Licht der Anschauung wieder hervor. Alles tritt in diesem ideellen Lichte an die ihm zukommende rechte Stelle und ordnet sich in harmonischer Weise zu einem durchsichtigen Ganzen. Allerdings muß bemerkt werden, daß dieses nur von den Ideen des großen Kirchenlehrers und von ihrer rechten Anwendung und Verwerthung gilt; es soll damit nicht gesagt sein, daß die in dem augustinischen Erklärungsversuch des Sechstagewerks vorkommenden Auffassungen durchgängig die richtigen seien, im Gegentheil werden wir bald sehen, daß dieselben mancher Verbesserungen fähig sind. Das aber ist nicht in Abrede zu stellen, daß auch schon St. Augustin diese Verbesserungen würde erreicht haben, wenn ihm die heutigen naturwissenschaftlichen Hülfsmittel zu Gebote gestanden

hätten. Denn seine Ideen führen in Verbindung mit diesen Hülfsmitteln zu demjenigen ideellen Verständnisse des Sechstagewerks hin, worin dasselbe in innerer Harmonie erscheint mit der gesammten Naturwissenschaft und namentlich, was zunächst die Anordnung der Tagewerke betrifft, mit der Astronomie und Paläontologie. Und so betrachten wir auch den in dieser Schrift zur Entwickelung zu bringenden Erklärungsversuch des Sechstagewerks nur als den verbesserten und durchgeführten augustinischen.

Vorerst ist in V. 1 auszugehen von der von St. Augustin, neben den übrigen Ansichten über die Bedeutung von „Himmel und Erde", festgehaltenen Idee, daß durch diese zwei Worte ein doppeltes gegensätzliches Geschöpf, das geistige und körperliche (nichtgeistige) bezeichnet sei. Wir wissen bereits, daß St. Augustin die Bedeutung dieser zwei Worte teleologisch auffaßte. Er ließ das doppelte Geschöpf ursprünglich schon „Himmel und Erde" genannt sein, weil aus ihm „Himmel und Erde" im geistigen und körperlichen Sinne zur Entwickelung kommen sollten. Denn es könne, sagt er*), nach einer gewissen Sprachweise etwas den Namen derjenigen Sache schon erhalten, die daraus hervorgehe und so habe das formlose geistige und körperliche Sein, woraus Himmel und Erde geworden seien, auch schon „Himmel und Erde" genannt werden können.

Demnach bezeichnen diese Worte 1) nicht die stofflichen Elemente, aus welchen die in „Himmel und Erde" für uns sichtbare körperliche Welt gebildet worden wäre. Ebenso ist 2) der erste Vers keine summarische Ueberschrift des Capitels, noch auch 3) eine von dem Sechstagewerke getrennt aufzufassende besondere Nachricht von einer in „Himmel und Erde" früher dagewesenen vollendeten Welt, in welcher unsre Erde aus einem ursprünglich paradiesischen Zustande in das in V. 2 ausgesprochene sogenannte Chaos zurückgefallen und von V. 3 ab durch das Sechstagewerk wiederhergestellt worden wäre. Diese drei Ansichten, von denen

*) Confess. XI. 19.

jede, wie wir gesehen haben, ihre Vertreter hat, beruhen auf der gemeinsamen Voraussetzung, daß durch die Worte: „Himmel und Erde“ in V. 1 nur das körperliche Geschöpf, mit Verschweigung des geistigen, ausgesagt sei. Wäre diese Voraussetzung richtig, so würde der Einwurf Julians*), daß über die Engelschöpfung in der Bibel ein tiefes Stillschweigen herrsche, ganz berechtigt sein. So aber verhält sich die Sache nicht.

Wir haben im II. Buch 3. Cap. gezeigt, daß die augustinische Idee von dem unter „Himmel und Erde“ in V. 1 zu verstehenden geistigen und körperlichen Geschöpfe durch die Bibel vollkommen gerechtfertigt werde. Der „Himmel“ ist das in Vielheit aufzufassende geistige Geschöpf, aus welchem nach seiner Aufweckung in das Selbst- und Gottesbewußtsein die spätere gegensätzlich gewordene Geisterwelt in guten und bösen Engeln hervorging. Und die „Erde“ ist das in Einheit zu denkende nichtgeistige oder kosmische Geschöpf, aus welchem von V. 2 ab im Sechstagewerke der Körperhimmel mit unsrer Erde zur Ausgestaltung gekommen ist.

Das innere Verhältniß zwischen V. 1 und V. 2 gehört aber zu denjenigen Punkten, die in dem augustinischen Erklärungsversuche des Sechstagewerks nicht zur Lösung gekommen sind. St. Augustin hatte sich unter andern auch die Frage gestellt**): ob in V. 2 die Formlosigkeit des geistigen und körperlichen Seins ausgesagt sei, und zwar die der „Erde“, weil sie „wüste und öde“ genannt wird (er übersetzt nach der LXX „invisibilis et incomposita“), und die des „Himmels“ als des geistigen Seins in den Worten: „Finsterniß war über dem Abgrunde“? Und es ist früher gezeigt worden, daß er die Ausgestaltung des formlos geschaffenen geistigen Geschöpfes in V. 3 durch den Lichtruf, und die des formlos geschaffenen körperlichen Seins in V. 6 durch den Firmamentsruf beginnen

*) Cyrillus Alexandrinus „contra Julianum Apostat.“ Lib. II.
**) De Gen. ad litt. I. 1. § 3.

läßt, wo dann das in V. 3 mit dem ersten Tage rein geistig begonnene Sechstagewerk mit dem zweiten Tage in V. 6 ein doppelseitiges wurde, indem hier die Entwickelung des körperlichen Geschöpfs in Verbindung trat mit der sich fortsetzenden Ausgestaltung des geistigen Geschöpfs. An die Stelle dieser Auffassung versuchen wir eine verbesserte, aber den augustinischen Ideen vollkommen entsprechende und zugleich in die Harmonie zwischen dem Sechstagewerke und den Naturwissenschaften hinüberführende Ansicht zu setzen.

Es ist nämlich der augustinischen Idee von dem geschaffenen lebensfähigen Sein vollkommen gemäß, wenn angenommen wird, es sei die doppelseitige erste Aufweckung des in V. 1 unter „Himmel und Erde" bezeichneten geistigen und körperlichen Geschöpfs nicht erst in V. 3 und V. 6, sondern gleich in dem Ausspruche: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde" stillschweigend und selbstverständlich schon mit eingeschlossen gewesen. Denn Gott schafft alles Sein in seiner Lebensfähigkeit mit der Bestimmung für das Leben. Und gerade deßhalb liegt der Gedanke nahe, daß Gott das im Anfange von ihm geschaffene geistige und körperliche Sein, sofern es nur durch ihn als Schöpfer aufgeweckt werden konnte, auch ohne Verzug aufgeweckt hat, daß folglich an den Schöpfungsact sich der Weckungsact des anfänglich geschaffenen Weltseins ganz unmittelbar ohne alles Zeitintervall angeschlossen habe.

Nach dieser Idee bleibt das geschaffene doppelte Sein, welches in V. 1 „Himmel und Erde" heißt, in seiner Potentialität oder Lebensfähigkeit nicht einen Augenblick bestehen, vielmehr gesellt sich, wenn man für den durch den Schöpfungsact gesetzten Seinserfolg, d. h. für seine Setzung aus Nichts ein erstes Zeitmoment sich denkt, der durch die Weckung in ihm beginnende Differenzirungserfolg in dem zweiten Zeitmomente hinzu, wo dann durch diese beiden durch kein Zeitmoment getrennten Erfolge des Schaffens und differenzirenden Aufweckens das geschaffene und aufgeweckte geistige und körperliche Sein als

ein nach erfolgter Schöpfung sofort lebendig werdendes gesetzt ist.*)

Gemäß dieser Auffassung von der Unzertrennlichkeit der anfänglichen Seinsschöpfung und Seinsaufweckung muß aber angenommen werden, daß mit dem Schöpfungsacte: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde" der Aufweckungsact des geschaffenen Seins in unmittelbarer Verbindung stand, daß folglich in V. 1 das geistige und körperliche Sein nicht blos als ein mit Lebensfähigkeit geschaffenes, sondern auch sofort für die erste Lebensstufe aufgewecktes zu denken ist. Durch diese Idee wird das innere Verhältniß zwischen V. 1 und V. 2 zur wirklichen Lösung gebracht.

Ist nämlich in V. 1 unter „Himmel und Erde" das geistige und körperliche Sein zu verstehen und ist dieses nicht blos als ein lebensfähiges, sondern auch zugleich schon als ein in's Leben aufgewecktes zu denken, so muß, noch bevor V. 2 ausgesprochen ist, der Entwickelungs- und Ausgestaltungsproceß des geistigen und körperlichen Seins und in ihm das Sechstagewerk als ein doppelseitiges schon begonnen haben, und man könnte jetzt erwarten, daß in V. 2 ein doppelter Erfolg ausgesprochen werde, der eine als geistiger mit Beziehung auf den „Himmel", und der andere als körperlicher oder kosmischer in Beziehung zur „Erde". Der biblische Bericht geht aber in V. 2 über den in V. 1 genannten „Himmel" und die in ihn eingetretene geistige Geschichte schweigend hinweg. Dieser erstgenannte „Himmel" steht in V. 1 als geistiges Geschöpf für sich allein da, und kommt von V. 2 ab in dem ganzen ersten Capitel nicht mehr zur Sprache. Es lag somit nicht in der Absicht des geoffenbarten Schöpfungsberichts, die Ausgestaltungsgeschichte des Geisterreichs

*) Wo dagegen ein geschöpfliches Sein bestimmt und angewiesen ist auf die Weckung durch anderes geschöpfliches Sein, wie insbesondere nach der Schöpfung des ersten Menschenpaars bei den spätern menschlichen Geistern der Fall ist, da tritt auch die Aufweckung durch die natürlichen Bedingungen erst ein.

mit aufzunehmen, wie denn überhaupt auch in der spätern Offenbarung dieser Gegenstand nur in wenigen Andeutungen zu unsrer Kenntniß gebracht wird. Es bleibt der Wissenschaft anheimgegeben, die in die Schöpfungsgeschichte des Sechstagewerks eingeschlossene geistige Seite als ein speculatives Problem in Untersuchung zu nehmen.

St. Augustin hat zur Lösung dieser Aufgabe den ersten Versuch gemacht. Für den gegenwärtigen Zweck wird nicht beabsichtigt, mit Verwerthung der großartigen augustinischen Idee von den sechs Erkenntnißstufen im Engelreich auf diesen Gegenstand näher einzugehen. Es soll hier blos die Entwickelungs- und Ausgestaltungsgeschichte des körperlichen Geschöpfs, welches in V. 1 als kosmisches Sein „Erde" heißt, nach den augustinischen Ideen in Verbindung mit dem biblischen Text und den naturwissenschaftlichen Hülfsmitteln in Betrachtung gezogen werden, indem der biblische Bericht auf die Erzählung dieser Geschichte sich beschränkt. Denn nur mit der „Erde", d. h. mit dem körperlichen Geschöpfe oder mit dem kosmischen Sein wird in V. 2 fortgefahren und der in demselben entstandene erste kosmische Entwickelungserfolg ausgesprochen.

Dieses Sein wird in V. 2 nicht mehr wie in V. 1 blos „Erde" genannt, es ist in V. 2 schon etwas geworden, was es in V. 1 noch nicht war. Denn von der „Erde" wird gesagt, daß sie in abgründlicher Finsterniß oder Lichtlosigkeit wüste und öde geworden, und am Schlusse des Verses wird sie als die von Gottes Geist überschwebten „Wasser" bezeichnet. Dieses kann nur den Sinn haben, daß das kosmische Sein am Ende seiner ersten Entwickelungsstufe in einen lichtlosen neptunischen Zustand eingetreten, daß folglich der vorangegangene kosmische Urproceß ein neptunischer gewesen sei. Und so kann auch der an den Schöpfungsact sich anschließende differenzirende Aufweckungsact des kosmischen Seins ein neptunischer genannt werden.

Wäre der in V. 2 ausgesprochene Wassererfolg zuvor in V. 1

durch die Worte: „wajomer Elohim“, „Und Gott sprach“ angekündigt und darauf durch einen Ruf Gottes mit seinem Namen bezeichnet worden, wie es in V. 3 mit dem Lichte geschieht in dem Rufe: „j'hi or“, „es werde Licht“, so würde es geheißen haben: „es sollen werden die Wasser“, „j'hi hamajim“, „fiant aquae“.

Diese Aufdeckung eines in V. 1 mit Beziehung auf die „Erde“ nicht ausgesprochenen neptunischen „fiat“, welches einerlei ist mit dem ersten Differenzirungsacte des als „Erde“ bezeichneten kosmischen Seins, ist für die Erklärung des Sechstagewerks von der größten Tragweite. Wenn man gewöhnlich annimmt, das Sechstagewerk beginne in V. 3 mit dem Lichtruf, so muß jetzt gesagt werden: es beginne schon in V. 2 mit dem eintretenden neptunischen Erfolge des in V. 1 nicht ausgesprochenen Wasserrufs.

Dieser ideellen Auffassung des V. 1 entsprechend nimmt das Sechstagewerk in V. 2 nicht als Geogonie, sondern als Kosmogonie seinen Anfang. Der Lichtruf schließt sich als eine zweite differenzirende Aufweckung dem nichtausgesprochenen Wasserruf sofort an. Wir können ihn als plutonischen Ruf bezeichnen. Denn das Licht kann ohne Wärme, in welcher das plutonische Princip wirksam ist, nicht gedacht werden. Und so haben wir denn im ersten Tagewerke in Wasser und Licht einen neptunischen und plutonischen Erfolg vor Augen. Ihn müssen wir zurückführen auf einen neptunisch-plutonischen Proceß, der in V. 2 seinen neptunischen, in V. 3 seinen plutonischen Anfangspunkt hat und die Grundlage enthält für die noch folgenden fünf Tagewerke. Diese der Naturwissenschaft entnommene neptunisch-plutonische Idee verhilft uns, in Verbindung mit der augustinischen Idee über die in den Tagen und Abend-Morgen enthaltene Zeitbestimmung, zu dem wahren kosmogonischen Standpunkte für die ideelle Erklärung des Sechstagewerks.

Bei der Besprechung des augustinischen Erklärungsversuchs des Sechstagewerks haben wir die Idee von den Abend-Morgen

schon kennen gelernt. Dort wurde gezeigt, daß St. Augustin in seiner Auffassung der sechs Erkenntnißstufen im Engelreich in Verbindung mit den von V. 6 ab in den fünf letzten Tagen auch in das körperliche Geschöpf eintretenden Entwickelungsperioden, unter Abend und Morgen das Ende und den Anfang von zwei Tagewerken sich denkt.

Mit dem Abende oder Ende des ersten Tages stand der zweite für die Engel in seinem Morgen oder Anfange. Ebenso stand mit dem Abende des zweiten Tages der dritte Tag in seinem Morgen u. s. w. bis zum sechsten und siebenten Tage. Zwischen Abend und Morgen liegt also nach dieser Idee keine Zeit in der Mitte, nur zwischen Morgen und Abend läuft jedesmal ein Tagewerk ab, und wo dieses geschehen ist, da tritt ein neuer Abend-Morgen ohne eine Zwischenzeit ein, indem mit dem Abende des abgelaufenen Tages der Morgen des folgenden sofort vorhanden ist.

Dieses haben die Exegeten nicht beachtet. Ich übergehe eine Besprechung ihrer verschiedenen Meinungen über diesen Gegenstand. Hier soll, mit Festhaltung der augustinischen Idee, blos noch bemerkt werden, daß dieselbe mit dem prophetischen Sprachgebrauche in der Stelle Dan. 18, 14 vollkommen übereinstimmt. Der Prophet sagt: „Bis zum Abend-Morgen 2300 (Tage) und es wird das Heiligthum gereinigt werden.“ Das eingeklammerte Wort „Tage“, welches im hebräischen Texte fehlt, muß ergänzt werden. Der Sinn ist dann folgender: der Abend ist nach Ablauf von 2300 Tagen als das Ende dieser Zeitperiode eingetreten und mit diesem erreichten Ende steht diejenige Zeit in ihrem Morgen oder Anfange, wo das Heiligthum gereinigt werden wird. Offenbar bezieht sich hier der „Abend-Morgen“ ebenfalls auf zwei Zeitperioden, auf die mit Ablauf der 2300 Tage zu ihrem Ende kommende und auf die mit diesem erreichten Ende der ersten Zeitperiode in ihrem Anfange befindliche zweite, in welcher das Heiligthum gereinigt werden wird. Die augustinische Idee von den sechs Abend-Morgen in der

Schöpfungswoche hat sonach in der danielischen Stelle eine positive Stütze.

Man könnte jedoch gegen diese Idee folgenden Einwurf erheben und sagen, daß die nach ihr gewonnenene Erklärung mit jedem neuen Abend-Morgen ein neues Tagewerk in Aussicht stelle, daß folglich, weil der sechste ebenfalls mit den Worten schließe: „Und es ward Abend und Morgen, der sechste Tag," auch bei diesem Morgen angenommen werden müsse, daß ein siebenter Werktag Gottes in Aussicht stehe, der dann ebenfalls in seinen Abend eingehen müsse, was aber dem biblischen Berichte nicht entspreche, indem derselbe im Anfange des II. Capitels der Genesis den siebenten Tag, ohne bei ihm von einem Abende zu sprechen, als den Ruhetag oder Sabbath Gottes bezeichne.

Hören wir, wie St. Augustin auf diesen Einwurf schon gantwortet hat. Für ihn hat der sechste und letzte Abend-Morgen eine ganz andere Bedeutung als die fünf schon vorangegangenen. Bei diesen ist jeder Morgen der Anfang eines folgenden neuen Werktags, der in seinen Abend eingeht. Wo aber das Sechstagewerk in seinen letzten Abend eingegangen ist, da ist es vollendet, da steht der siebente Tag in seinem ihm eigenthümlichen Morgen. Dieser siebente Tag ist aber als Ruhetag oder Sabbath Gottes kein Werktag, sondern der Tag der ewigen Ruhe und so geht das Sechstagewerk oder die vollendete Weltschöpfung am sechsten Abende in den Morgen der ewigen Ruhe ein, die keinen Abend hat.*)

Diese geistvolle augustinische Erklärung reicht aber zur Beseitigung aller Schwierigkeiten nicht aus. Es ist ein Mangel, wenn sie das Sechstagewerk von dem ganzen dreigliedrigen Schöpfungswerke Gottes nicht unterscheidet, vielmehr in jenem die ganze Weltschöpfung vollendet sein läßt. Dieses ist mit V. 2 des II. Capitels nicht zu vereinigen, worin es ausdrücklich

*) De Gen. ad litt. IV. 18. § 32.

heißt: „Und es **vollendete** Gott am **siebenten** Tage sein Werk.“ Also muß die Vollendungsschöpfung in den siebenten Tag und zwar in den vorher genannten Morgen des siebenten Tages hineinfallen. Ob aber deßhalb der siebente Tag als ein neuer Werktag oder ungeachtet dessen als der Sabbath Gottes sich charakterisire, ist eine andere Frage. Da dieser Gegenstand in dem folgenden IV. Buch 2. Cap. eine eingehende Besprechung erfahren und jener Einwurf durch Ergänzung der augustinischen Ansicht beseitigt werden wird, so kann hier darauf verwiesen werden.

Indessen nimmt jetzt noch ein anderer Umstand unsre Aufmerksamkeit in Anspruch. Wenn es nämlich in Gen. I, 5 heißt: „Und es ward Abend und Morgen, ein Tag,“ so bezeichnet der „Abend“ das in dem abgelaufenen einen Tage eingetretene Ende, und der „Morgen“ den mit diesem Ende gleichzeitig vorhandenen Anfang des zweiten Tages. Demnach ist vom ersten Tage nur der Abend ausgesprochen und es entsteht die Frage: wo denn nun der dem ersten (einen) Tage zugehörige Morgen oder Anfang vorhanden sei? Diese Frage ist neu und es wird sich dieselbe mitsammt der auf sie zu gebenden ideellen Antwort bei den Exegeten ihre Berechtigung noch erkämpfen müssen.

Ihre Beantwortung ist aber in den augustinischen Ideen einschließlich schon enthalten. Ihnen gemäß müssen wir den ersten oder Urmorgen des Sechstagewerks mit Beziehung auf die „Erde“ als kosmisches Sein gleich mit dessen Schöpfung in V. I. schon voraussetzen. Dadurch, daß dieses Sein von Gott nicht als ein in sich todter Stoff, sondern als ein in sich lebensfähiges Sein geschaffen worden ist, bringt dasselbe seinen Urmorgen in sich mit. Dieser ist einerlei mit der dem kosmischen Sein anerschaffenen Potentialität. Daß derselbe nicht besonders ausgesprochen worden ist, erklärt sich aus der Natur der Sache. Denn weil er in die Seinsschöpfung ursprünglich als Potentialität oder Lebensfähigkeit des Seins mit eingeschlossen ist, weil er also in dem geschaffenen Sein nicht erst entstanden,

sondern von Gott unmittelbar geschaffen ist, so konnte derselbe für den ersten Tag nicht besonders ausgesprochen werden. Dagegen mußte dieses bei allen folgenden Tagen geschehen, weil hier der Morgen mit dem eingetretenen Abende als ein in dem Sein entstandener oder gewordener sich einstellt, indem es heißt: „Und es ward Abend und Morgen.“

Mit dem Worte „Morgen“ haben wir nach dieser Auffassung nun auch einen ganz bestimmten Sinn zu verbinden. So wie der Urmorgen einerlei ist mit der dem kosmischen Sein anerschaffenen ursprünglichen Lebensfähigkeit oder Potentialität, so ist jeder ausgesprochene spätere Morgen eine in dem Sein neu eingetretene, also schon abgeleitete Potentialität, wodurch es zu einer höhern Entwickelungsstufe fähig wird.

Jedoch darf nicht unbemerkt bleiben, daß der biblische Bericht nicht alle während des ablaufenden Sechstagewerks in das kosmische Sein neu eintretende Potentialitäten als Morgen bezeichnet. So setzt im ersten Tagewerke der in V. 3 ausgesprochene Lichtruf für sich eine in V. 2 mit den lichtlosen Wassern vorhandene neue kosmische Potentialität voraus, wobei aber in V. 2 von einem neuen Morgen nicht die Rede ist. Ebenso verhält sich's im dritten Tagewerke, wo der Ruf: „Es soll sprossen die Erde Gras, Kräuter, Bäume“, eine mit der vorangegangenen Scheidung von Wasser und Land neu eingetretene tellurische Potentialität für sich beansprucht. Aber auch hier ist von einem neuen Morgen nicht die Rede. Der Abend als Abschluß einer Tagsperiode erfolgt mithin in dem kosmischen Sein nicht überall da, wo eine neue Potentialität eintritt, vielmehr muß dafür ein noch anderer Grund vorhanden sein, der in der Idee des jedesmaligen Tagewerks zu suchen und aufzufinden ist.

Die hohe Bedeutung der augustinischen Idee von dem geschöpflichen Sein bei der Erklärung des Sechstagewerks, sofern es um ein in dessen Geist eindringendes ideelles Verständniß sich handelt, wird hier schon geahnt werden. Diese Idee verbreitet gleich im Beginne, beim Uebergange vom ersten zum

zweiten Verse ein überraschendes Licht in Ansehung des ersten Tages.

Mit dem zweiten Verse stehen wir nämlich auf dem Boden einer beginnenden Kosmogonie. Das in V. 1 als „Erde" bezeichnete und nach seiner Erschaffung im Anfange ohne Verzug differenzirte kosmische Sein ist, wie bereits hervorgehoben wurde, in V. 2 schon ein Anderes geworden, als es ursprünglich geschaffen war. Der Bericht bezeichnet es in seinem Andersgewordensein als die aus dem anfänglich eingetretenen chaotischen Zustande des „Thohuwabohu" hervorgegangenen und vom Geiste Gottes überschwebten „Majim" oder „Wasser". In dem Thohuwabohu kann jetzt nur ein Uebergangsmoment in dem im II. Theile zu reconstruirenden neptunischen Urprocesse gefunden werden, der in dem aufgeweckten kosmischen Sein anfänglich eingetreten ist und mit demjenigen Erfolge endete, welcher nach dem Berichte in den lichtlosen Wassern bestand, die, wie sich finden wird, nichts anderes sind, als der lichtlose neptunische Uräther. Aus ihm ist im Sechstagewerk der ganze körperliche Kosmos in dem Firmamente des Himmels und der Erde zur Entwickelung gekommen.

Der Gedanke an ein in dem Thohuwabohu bezeichnetes „dämonisches Chaos", mag es tellurisch oder auch kosmisch gedacht werden, ist diesem im augustinischen Geiste anhebenden ideellen Wortverständnisse des Sechstagewerks gänzlich fremd. Auch wird in der fernern Entwickelung die ganze Tragweite dieses Standpunktes zu Tage treten.

Zweites Capitel.

Die neptunisch-plutonische Idee und das aus ihr entnommene Wortverständniß des ersten Tagewerks Gen. I, 2—5. Warum dieses das „eine“ Tagewerk heiße. Der Parallelerfolg in Wasser und Licht bei der Entstehung des Uräthers und die in diesem enthaltene Grundlage für alle folgenden Tage des Sechstagewerks. Aufzeigung der drei kosmogonischen und der drei geogonischen Tagewerke.

Wie aus einer andern Welt ertönen für das unbefangene Menschengemüth die einfachen Worte der biblischen Erzählung des Sechstagewerks. Es liegt in ihrer Einfachheit die geheimnißvollste Tiefe und Erhabenheit. Als St. Augustin in den Bekenntnissen, die er seinem Gotte ausspricht, mit dem Sechstagewerke in denkender Contemplation sich beschäftigte, rief er aus:*) „Wunderbar ist die Tiefe Deiner Aussprüche, und siehe, ihr vor uns liegender Wortinhalt ist anlockend für kindliche Gemüther: aber wunderbar ist die Tiefe! Es erregt Schauer, in sie einzugehen, Schauer der Ehrfurcht und Beben der Liebe.“ Wer möchte jedoch diesen augustinischen Ausruf vollaus zu würdigen im Stande sein, wenn er nicht selbst diese Ehrfurcht und dieses Liebesbeben durch eigenes Eindringen in die Tiefe des göttlichen Worts mehr oder weniger mit erlebt hat, wie ja auch das Sprüchwort schon sagt: „was man nicht erlebt, das kennt man nicht.“ Wo aber die Tiefen der heiligen Schrift sich erschließen, wo die selbsteigenen Ideen mit dem im Schriftworte ausgesprochenen göttlichen Gedanken sich in der Wahrheit und Liebe begegnen, da entsteht unwillkührlich das Gefühl jener innern Andacht und mit ihr die Erinnerung an jenen augustinischen Ausruf. Allein eine volle Gewißheit über die innere objective Wahrheit der gewonnenen Ideen liegt in solchen Erlebnissen für den wissenschaftlichen Standpunkt so lange noch nicht, als die Ideen nur erst einen hypothetischen Werth haben.

---

*) Confess. XII. 14.

Man darf daher auch den andern augustinischen Ausspruch nicht vergessen, worin der tiefe Denker sagt: „Es wäre wol möglich, daß auch ich vielleicht eine diesen Worten der heil. Schrift mehr entsprechende Ansicht fände. Und ich will die vorgetragene keineswegs für so festgestellt erachten, daß ich behauptete, es könne eine bessere nicht gefunden werden." Diesem Bekenntnisse schließt der Verfasser sich an.

Sein in dieser Schrift mit Ueberwindung vieler Schwierigkeiten zu Stande gekommener ideeller Erklärungsversuch der Schöpfungsgeschichte in Bibel und Natur wird den damit in Berührung stehenden Fachmännern zu einer gerechten Prüfung und Beurtheilung anheimgegeben. Namentlich verkennt der Verfasser es nicht, daß die Exegeten in dem neu ermittelten Verständnisse der Tagewerke und ihrer biblischen Anordnung vielleicht einen etwas kühnen oder gar revolutionären Eingriff in ihr Gebiet erblicken werden. Indessen ist er nicht hoffnungslos, daß dieses Verständniß auch aus dem Gesichtspunkte des hebräischen Sprachgenius sich wird rechtfertigen lassen, daß mindestens dasselbe mit ihm in keinem innern Widerspruche werde gefunden werden. Dafür bürgen ihm die Ergebnisse, zu denen es hinführt.

Hören wir indessen, wie an den ersten Vers der zweite sich anschließt: „Und die Erde war (wurde) wüste und öde, Finsterniß lag auf der fluthenden Tiefe und der Geist Gottes war schwebend (brütend) über den Wassern."

Unverkennbar ist hier nach Idee und Text der Geist Gottes (ruach Elohim) die das geschaffene kosmische Sein auch differenzirende und in seiner Entwickelung und Ausgestaltung fortführende Gottheit', und es scheint nicht nothwendig zu sein auf eine Besprechung anderer exegetischer Ansichten hier einzugehen.

Halten wir an der gegebenen Erklärung fest, daß in V. 1 ein nicht ausgesprochener differenzirender Wasserruf eingeschlossen ist, und daß der vollendete Erfolg dieses neptunischen Differenzirungsactes in dem differenzirten kosmischen Sein, welches „Erde" heißt, am Schlusse des V. 2 in den lichtlosen Was-

fern eingetreten ist, so kann der Ausspruch: „Und der Geist Gottes war schwebend (brütend) über den Wassern" nur den Sinn haben, daß eine neue Differenzirung der Wasser bevorgestanden, daß mithin in den Wassern eine neue Potentialität entstanden sein mußte, welche nicht mehr als eine ursprüngliche, sondern als eine schon abgeleitete zu denken ist. Auf die Frage: was für eine Potentialität es gewesen sei, gibt der an den V. 2 unmittelbar sich anschließende V. 3 die Antwort, indem es darin heißt: „Und Gott sprach: es werde Licht und es ward Licht."

In diesem vom Geiste Gottes ausgehenden Lichtruf haben wir einen an das kosmische Sein ergangenen Differenzirungsact, der aber nicht eine Wiederholung des ersten, d. h. nicht ein zweiter neptunischer ist, der vielmehr in seinem Anschlusse an den in V. 1 eingeschlossenen ersten neptunischen als ein erster plutonischer bezeichnet werden kann. Denn mit dem Lichte ist die Wärme als plutonisches Princip unzertrennlich verbunden zu denken. Auch zwischen Sonnenlicht und Planetenwärme besteht eine gegenseitige Wechselwirkung und Gemeinschaft.*)

Es scheint daher nichts im Wege zu stehen, dasjenige kosmische Princip, welches in V. 3 durch den Lichtruf zuerst im Kosmos erwacht ist, als das plutonische zu bezeichnen und dasselbe mit dem in V. 2 zuerst wirksam gewordenen neptunischen Princip in Vereinigung aufzufassen.

Von dieser neptunisch-plutonischen Idee wird zunächst blos noch hypothetisch ausgegangen und ihr entsprechend das Wortverständniß des biblischen Textes ermittelt. Es soll aber dieses Verständniß nicht etwa aprioristisch in den Text hineingetragen, es soll vielmehr dergestalt aus ihm selbst erhoben werden, daß der Text ebenso sehr die Anwendung jener Idee fordert, als auch die Idee das Wortverständniß des Textes uns auf überraschende

*) Schon Keppler sagte: „Lucis proprium est calor, sydera omnia calefaciunt." v. Humboldt's Kosmos I. S. 141.

Weise erschließt. In dieser Gegenseitigkeit liegt dann schon ein erster Beweis für die innere Wahrscheinlichkeit der durch die neptunisch-plutonische Idee erreichbaren Inhaltsbestimmung der Textworte des Sechstagewerks.

Die tiefere naturwissenschaftliche Rechtfertigung der ganzen Hypothese ist erst von der im II. Theile beabsichtigten naturphilosophischen Reconstruction des Sechstagewerks und des Kosmos zu erwarten. Auch wird wohl kaum nöthig sein zu bemerken, daß die Prädicate neptunisch und plutonisch, sofern sie im ersten Tagewerke, also in der ersten kosmischen Entwickelungsstufe zur Anwendung kommen, nur einen principiellen Sinn haben, daß sie mithin nicht schon in dem geologischen Sinne zu verstehen sind. Zwar hatte das durch die neptunisch-plutonische Idee bezeichnete kosmische Doppelprincip in dem ersten Tagewerke die Potentialität für die neptunisch-plutonischen Erfolge in den spätern Tagewerken schon in sich, aber es fehlte noch ihre processualische Entwickelung und Ausgestaltung. Es wird sich im II. Theile herausstellen, daß der kosmische Erfolg des ersten Tagewerks der neptunisch-plutonische Uräther ohne Himmelskörper war und daß diese erst im zweiten und vierten Tagewerke (welche zusammengehören) zur Entstehung kamen.

Eben deßhalb können auch die Prädicate neptunisch und plutonisch im ersten Tagewerke in Ansehung des kosmischen Erfolgs nur noch einen uräther ischen, aber keineswegs schon einen planetarischen und solarischen oder einen geologischen Sinn haben.

Der Wasserruf weckte demnach in dem kosmischen Sein in erster Ordnung das neptunische Uräthergesetz, in Folge dessen die in V. 2 ausgesprochenen lichtlosen „Wasser" als neptunischer Uräther entstanden sind, der als solcher das ponderabele Erzeugniß des später zu reconstruirenden neptunischen Urprocesses oder die lichtlose Urmaterie gewesen ist. Und der Lichtruf weckte in zweiter Ordnung das mit dem neptunischen zusammenwirkende plutonische Uräthergesetz, durch welches Licht und Wärme als ur-

ätherische Imponderabilien entstanden sind. Die Potenzen zu diesen plutonischen Urkräften des Lichtes und der Wärme mußten als Urpotenzen zweiter Ordnung mit dem in erster Ordnung entstandenen neptunischen Uräther eingetreten und dann durch den Lichtruf differenzirt worden sein.*)

Nach dieser Idee hat das neptunische Gesetz vor dem plutonischen die Priorität. Dieses schließt jenem mitwirkend sich an, nicht umgekehrt.

Ferner muß nach dem biblischen Texte angenommen werden, daß in den lichtlosen „Wassern", d. h. in dem neptunischen Uräther noch keine in sich zum Abschluß gekommene, noch keine vollendete urätherische Entwickelungsperiode vorhanden war. Denn es fehlt in V. 2 mit Beziehung auf die „Wasser" das „ki tob" oder das Prädicat „gut". Dieses folgt da erst, wo mit dem neptunischen auch der plutonische Erfolg, mit den lichtlosen Wassern auch das Licht in Verbindung getreten ist, indem es in V. 4 heißt: „Und Gott sah das Licht, daß es **gut** war."

Das erste Tagewerk ist mithin im Lichte erst vollendet, es hat in ihm seinen „Abend" erreicht und der zweite Tag steht mit neuer und höherer Potentialität in seinem „Morgen", wie es denn im V. 5 heißt: „Und es ward Abend und **Morgen**. Ein Tag." Warum es nicht heißt: der erste Tag, sondern ein Tag, wird sich später zeigen.

Als bedeutsam ist bei dieser Auffassung hervorzuheben, daß der anfängliche Tag auf einem doppelten „j'hi" oder „fiat" beruht, auf dem im V. 1 eingeschossenen aber nicht ausgesprochenen Wasserruf und auf dem im V. 3 ausgesprochenen Lichtruf. Durch diesen zweifachen Differenzirungsruf erwachte in dem kosmischen Sein ursprünglich in erster und zweiter Ordnung das neptunisch-plutonische Uräthergesetz. In ihm ist der bis jetzt un-

---

*) Von Elektricität und Magnetismus als den motorischen kosmischen Urkräften wird hier noch abgesehen. Im II. Theile wird sich zu Tage stellen, daß sie in ihren Principien als Imponderabilien dem Lichte und der Wärme schon vorangehen.

erklärt gebliebene urätherische Mutterschoos vorhanden, aus welchem alle spätern neptunischen und plutonischen Bildungen im planetarisch-solarischen Kosmos hervorgegangen sind.

Zugleich ist hier der Weg gewiesen, den geologischen Schulstreit zwischen Neptunismus und Plutonismus an der Hand des göttlichen Wortes mit richtiger Würdigung der betreffenden naturwissenschaftlichen Thatsachen in seiner Wurzel zur Ausgleichung zu bringen. Man darf nur mit dem neptunischen das plutonische Princip im rechten Verhältnisse zusammenwirkend sich denken, wie es die Idee des Naturlebens überall fordert, so wird man weder einseitiger Neptunist, noch einseitiger Plutonist sein können; man wird jedem Principe geben was jedem gebührt und sich in der Wahrheit zu vereinigen geneigt werden.

Nur das neptunische Princip, welches in den ponderablen Stoffen wirksam ist, bildet die Grundlage für den Stoffwechsel, nicht das in den Imponderabilien von Wärme und Licht wirksame plutonische Princip. Wo aber dieses in seiner Zusammenwirkung mit dem neptunischen zu einem sehr hohen Grade sich steigert, da geht der hydrogene chemische Proceß in den sogenannten pyrogenen über, worin jedoch das neptunische Princip als die Grundlage im Stoffwechsel der Ponderabilien fortwirkt. Es wäre irrig, den pyrogenen Proceß für einen seiner Natur nach andern anzusehn als den hydrogenen, worauf wir im II. Theile zurückkommen werden. Für den jetzigen Zweck ist nur folgendes Allgemeine noch zu bemerken.

Wenn wir das uns gegebene Naturleben in dem chemischen, vegetativen und animalischen Processe beachten, so tritt hier das neptunische und plutonische Princip überall in Zusammenwirkung auf. Im Chemismus treten mit dem neptunischen Stoffwechsel der Ponderabilien die plutonischen Imponderabilien in Wärme und Licht mitwirkend auf. Auch in der Vegetation gesellen sich zu der aus dem neptunischen Princip stammenden Emanation in der entstehenden Pflanze die plutonischen Kräfte in Wärme und Licht bei der Entwickelung und Farbenbildung in Stengel,

Blatt und Blüthe mitwirkend hinzu. Ebenso ist in der Animalisation mit der neptunischen Emanation im Zeugungs- und Fortbildungsproceß des fötalen und spätern Lebens das Wärme- und Lichtprincip in engster Zusammenwirkung thätig, indem das entstehende Thier mit seiner neptunisch-somatischen Natur auch in dem Blute das Wärmeorgan, in dem Auge das Lichtorgan gewinnt.

Ob nun mit Rücksicht auf diese im jetzigen Naturleben vorliegenden processualischen Thatsachen ein Rückschluß auf den in dem kosmischen Sein aufgeweckten urätherischen Erstlingsproceß zulässig sei, ob nämlich die neptunisch-plutonische Idee gleich im ersten Tagewerke auf die Entstehung des urätherischen Doppelerfolgs in Wasser und Licht (sammt Wärme) übertragen werden könne, ob mithin beide Erfolge nicht in getrennten Zeitperioden nacheinander, sondern in Gemeinsamkeit mit einander durch das ursprüngliche Zusammenwirken des neptunischen und plutonischen Princips im Uräther herausgebildet worden seien, bleibt vorläufig eine offene Frage.

Es wird nämlich im II. Theile sich herausstellen, daß der in dem kosmischen Sein aufgeweckte neptunische Erstlingsproceß als materialisirender Emanationsproceß von allen spätern neptunischen Processen dadurch sich unterscheidet, daß in diesen nur ein Stoffwechsel, in jenem aber die ursprüngliche Stofferzeugung stattfindet. Wenn es nun einen Stoffwechsel in dem uns bekannten chemischen Processe ohne Wärme nicht gibt, wenn mithin in ihm mit dem neptunischen auch das plutonische Princip zur Herausbildung eines neuen Körpers in Gemeinschaft zusammenwirkt, so bleibt die Frage offen: ob dieses auch bei der ursprünglichen Stofferzeugung angenommen werden müsse?

Bis jetzt ist der kosmische Urproceß, auf welchem die Erzeugung des Urstoffs oder der Urmaterie, d. h. die Materialisirung des kosmischen Seins beruht, noch nicht aufgedeckt worden, er gehört auch für die Naturphilosophie noch zu den ungelösten Problemen. Im II. Theile wird eine Recon-

struction dieses Urprocesses und des aus ihm zu erklärenden Ursprungs der Materie versucht werden. Vorerst bleibt sonach jene Frage eine offene.

Will man aber die neptunisch-plutonische Idee auch für das erste Tagewerk einmal hypothetisch gelten lassen, so würde anzunehmen sein, daß die beiden ersten Differenzirungsrufe, d. h. der Wasser- und Lichtruf ohne eine dazwischentretende Zeit in Vor- und Nachordnung sich aneinander geschlossen hätten und durch sie das urätherische Doppelprincip in dem kosmischen Sein aufgeweckt worden sei, wo dann beide in paralleler Zusammenwirkung den neptunisch-plutonischen Uräther zur Ausgestaltung gebracht hätten.

Zur Erleichterung dieser ideellen Auffassung des in dem neptunisch-plutonischen Doppelerfolge des Uräthers (in Wasser und Licht) gleich im Beginne des Sechstagewerks hypothetisch anzunehmenden Parallelismus möge folgende Tafel dienen:

Kosmisches
Sein.

I.
(Fiant aquae!)
Neptunisches Urächergesetz.

II.
Fiat lux!
Plutonisches Uräthergesetz.

1. Lichtlose Wasser.
Neptunischer Uräther.

2. Licht (und Wärme).
Plutonischer Uräther.

3.
Neptunisch-plutonischer
Uräther.

Und Gott sah das Licht, daß es gut war.
Ein Tag.

Nach dieser Tafel wirkt sub I und II das neptunisch-plutonische Uräthergesetz zur Herausstellung des sub 3 eintretenden Uräthers im Parallelismus zusammen, wobei jedoch das neptunische Princip in erster, das plutonische in zweiter Ordnung zu wirken beginnt. Der neptunische Erfolg hat daher ursachlich oder principiell vor dem plutonischen die Priorität.

Wo das neptunische Princip zu wirken schon begonnen hat, da schließt das plutonische ohne Verzug ihm wirksam sich an, so daß beide mit ihren nach- und miteinander sich einstellenden Erfolgen in dem entstehenden Uräther vermöge gegenseitiger Wechselwirkung zum einheitlichen Abschlusse hinkommen, mit welchem dann das erste Tagewerk in seinen Abend eingeht. Diese Idee von einem parallelen Zusammenwirken des neptunischen und plutonischen Princips während des ganzen urätherischen Entwickelungsprocesses verträgt sich auch mit dem biblischen Berichte, in welchem der neptunische und plutonische Erfolg als Wasser und Licht (mit Wärme) nacheinander ausgesprochen ist.

Wenn man nämlich die lichtlosen Wasser in ihrer ursachlichen Priorität und das Licht in seiner ursachlichen Posteriorität, wenn man mithin beide Erfolge nicht äußerlich sondern innerlich, d. h. in ihren ursprünglichen Potenzen auffaßt, so entspricht es dieser ideellen Auffassung, daß der lichtlose Wassererfolg, weil er die ursachliche Priorität hat, in einer geschichtlichen Erzählung zuerst und der Lichterfolg, weil er im Anschlusse an das Wasser die ursachliche Posteriorität hat, zuletzt ausgesprochen wird. Und so geschieht es im biblischen Berichte. Es ist sonach dieser Bericht mit der Idee von einem neptunisch-plutonischen Parallelerfolg durchaus vereinbar.

Für den andern noch offen gelassenen Fall, wenn die lichtlosen Wasser und das Licht (sammt Wärme) im ersten Tagewerke keinen ursprünglichen neptunisch-plutonischen Parallelerfolg gebildet haben, wenn sie vielmehr nacheinander in dem differenzirten kosmischen Sein entstanden zu denken sind, würde es einer solchen Vereinbarung des Berichtes mit jener Idee hier noch gar nicht bedürfen. Der Uräther würde dann zuerst als neptunischer für sich allein zur Vollendung gekommen sein und mit seiner Vollendung die plutonische Potenz für Licht und Wärme in sich getragen haben, welche durch den Lichtruf jetzt erst in ihre Wirksamkeit aufgeweckt worden wäre und den neptunischen Uräther zu einem neptunisch-plutonischen erhoben hätte.

Mag nun dieser letztere Fall oder mag der in dem Parallelerfolg hypothetisch angenommene andere Fall stattgefunden haben, so hat keiner von beiden Fällen für die in den fünf folgenden Tagewerken eingetretene Fortentwickelung eine störende Bedeutung und es steht nichts im Wege, von da ab die neptunisch-plutonische Idee von dem Parallelerfolg zur Anwendung zu bringen, insofern jetzt auf dem Boden des neptunisch-plutonischen Uräthers an die Stelle der einmaligen Stoff*erzeugung* der erste Stoff*wechsel* eintritt, in welchem der kosmische Chemismus und mit ihm die kosmische Körperbildung ihren Anfang nimmt. Bevor wir jedoch zu dieser fernern Anwendung der neptunisch-plutonischen Idee fortschreiten, ist zuerst noch ein möglicher Einwurf, der gegen diese Idee gleich für das erste Tagewerk schon von den Exegeten gemacht werden könnte, zu beachten.

Man könnte einwenden: die Anwendung dieser Idee sei für das erste Tagewerk blos deßhalb unzulässig, weil die Annahme eines Parallelerfolgs in Wasser und Licht mit den Schlußworten des V. 2: „*Und der Geist Gottes war schwebend (brütend) über den Wassern*," nicht vereinbar sei. Denn dieses könne doch nur heißen: Gottes Geist sei schwebend gewesen über den *schon wirklich* gewordenen und mithin schon zum *Abschluß* gekommenen Wassern, an welche in V. 3 der Lichtruf sich erst anschließe, folglich ein Parallelerfolg ausgeschlossen sei.

Vor Allem bemerke man, daß die Annahme einer getrennten Aufeinanderfolge von Wasser und Licht noch nicht bestritten ist, daß es mithin blos sich darum handelt, den exegetischen Einwurf gegen die zweite Annahme von einem Parallelerfolg im ersten Tagewerke als unverfänglich aufzuzeigen und dadurch dieser Annahme als einer möglichen die biblische Berechtigung zu vindiciren und zwar für den Fall, wenn etwa naturwissenschaftliche Gründe zu ihr auch im *ersten* Tagewerke schon nöthigen sollten, — was der Verfasser im II. Theile den Fachmännern zu entscheiden überlassen möchte. — Wer aber nicht am todten Buchstaben sich anhält, wer vielmehr den in dem Schriftworte sich aussprechenden

göttlichen Gedanken zu erfassen strebt und dabei die augustinischen Ideen zur Anwendung bringt, der kann über die Werthlosigkeit jenes Einwurfs, wenn er gemacht werden sollte, keinen Augenblick im Zweifel sich befinden.

Hält man nämlich die augustinische Schöpfungsidee fest, so überschwebte Gottes Geist als differenzirende Macht gleich im Anfange schon das aus Nichts geschaffene potentielle Sein. Als daher die lichtlosen Wasser in Folge des differenzirenden Wasserrufs in dem kosmischen Sein durch den entstehenden neptunischen Urproceß sich zu bilden begannen, da schwebte der Geist Gottes auch schon über den entstehenden Wassern und dieses Schweben oder Brüten spricht die biblische Erzählung in V. 2 so aus, daß darin kein Hinderniß sich zeigt, mit Anwendung der neptunisch-plutonischen Idee anzunehmen: es habe der über den entstehenden Wassern schwebende Geist Gottes, ohne erst die Beendigung des neptunischen Urätherprocesses abzuwarten, an den Wasserruf auch sofort den Lichtruf zur Aufweckung der plutonischen Urpotenzen angeschlossen. Hier blieb der Geist Gottes schwebend über den Wassern, und dieses Moment spricht der Bericht zuerst aus, wenngleich Wasser und Licht als neptunisch-plutonischer Parallelerfolg bis zur Vollendung des Uräthers als eines einheitlichen Erzeugnisses Hand in Hand zur Entwickelung und Ausgestaltung kamen. Es darf wohl gehofft werden, daß dadurch jenes exegetische Bedenken als beseitigt angesehen und die biblische Berechtigung der Annahme eines Parallelerfolgs gleich im ersten Tagewerke anerkannt werden wird.

Wenn wir jetzt auf den Umstand hinblicken, daß in V. 2 mit Beziehung auf die lichtlosen Wasser nicht gesagt ist: „Und Gott sah die Wasser, daß sie gut waren," daß vielmehr dieser Ausspruch erst in V. 4 mit Beziehung auf das Licht erfolgt, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß dieses Prädicat des „Gutseins" für das ganze erste Tagewerk seine Bedeutung habe. Es bezieht sich, man mag Wasser und Licht gemeinsam als Pa-

rallelerfolg oder nacheinander getrennt in dem differenzirten kosmischen Sein entstehen lassen, auf den in Wasser und Licht zum Abschluß gekommenen Uräther. (Man sehe die Tafel S. 311.)

Hält man nun die neptunisch-plutonische Idee für die fünf folgenden Tagewerke, wo mit der Körperbildung der Stoffwechsel eintritt, fest, so eröffnet sich ein überraschender Einblick in das Innere des ganzen Sechstagewerks. Sie enthält den Schlüssel für das Verständniß der einzelnen Tage und ihrer biblischen Aufeinanderfolge. Vor allem aber erklärt sie uns: warum der biblische Bericht den anfänglichen Tag nicht numerisch als den ersten, sondern einheitlich als den einen bezeichnet, indem es heißt: „Und es ward Abend und Morgen, ein Tag." Denn es ist wirklich das anfängliche Tagewerk von V. 2 bis V. 5 nicht in dem gleichen numerischen Sinne als das erste zu denken, in welchem die fünf folgenden numerisch als zweites und drittes, als viertes, fünftes und sechstes ihm sich anschließen. Denn nur in dem anfänglichen kommt bezüglich zum kosmischen Sein die neptunisch-plutonische Differenzirung durch den Wasser- und Lichtruf vereinigt vor; nur in ihm ist der gemeinsame neptunisch-plutonische Schoos für das ganze Sechstagewerk vorhanden. Dagegen enthält je eines von den fünf folgenden Tagewerken entweder nur die sich fortsetzende neptunische oder aber nur die sich wiederholende plutonische Differenzirung.

So erneuert sich im zweiten und dritten Tagewerke unverkenbar bezüglich zu den im kosmischen Uräther vorauszusetzenden neuen neptunischen und plutonischen Potenzen nur die neptunische Differenzirung. Denn das zweite Tagewerk beginnt in V. 6 im Anschlusse an die in V. 2 ausgesprochenen lichtlosen Wasser mit der Hervorrufung des Firmaments „in der Mitte der Wasser". Dabei ist dasselbe nach Idee und Text ein aus dem neptunischen Uräther hervorgehendes kosmogonisches Tagewerk, d. h. ein solches, welches in seiner neptunischen Wirksamkeit den ganzen Kosmos umfaßt. Das Firmament wird in V. 8 „Himmel" genannt und wer möchte zweifeln, daß dar-

unter im Gegensatze zu dem in V. 1 ausgesprochenen geistigen Himmel nur der körperliche verstanden werden könne? Sofern aber derselbe in der Mitte der Wasser aufgerufen wird, muß er bei seiner Entstehung als neptunisches Erzeugniß gedacht werden, welches jedoch, weil die in V. 3 schon in Licht und Wärme aufgerufenen plutonischen Kräfte in das zweite Tagewerk wirksam mit eingehen, nicht ganz lichtlos zu denken ist. Denn der im ersten Tagewerke entstandene Uräther, aus welchem der Körperhimmel hervorgeht, hat die urätherische Licht- und Wärmestufe, also den urätherischen Plutonismus schon in sich. Diese reichte aber nicht hin, um die Himmelskörper in einen leuchtenden Zustand zu versetzen. Also ist der im zweiten Tagewerke entstehende Körperhimmel in einem noch dunkeln Zustande als planetarischer Kosmos zu denken.

Auch stimmt diese Erklärung mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft vollkommen überein. Die neuere Physik erkennt ein eigenthümliches planetarisches Licht an, welches nicht von der Sonne herrührt.*) Dieses Licht kann nach der obigen Auffassung des ersten und zweiten Tagewerks in der urätherischen Lichtstufe gedacht werden, die in den planetarischen Kosmos (wozu auch der als planetarisch anzunehmende Sonnenkern und alle Fixsternkerne gehören) mit eingegangen und mit welcher nun auch eine entsprechende urätherische Wärmestufe verbunden ist. Dadurch eröffnet sich hier schon ein neuer Gesichtspunkt für physikalische Untersuchungen über ätherische Licht- und Wärmeerscheinungen, im Unterschiede von den solarisch-planetarischen.**)

---

*) Marcel de Serres a. a. O. S. 87.

**) In der Neuzeit wurde im physikalischen Gebiete auf eine besondere bis dahin nicht beachtete Art von Erscheinungen hingewiesen, die man als Od-Erscheinungen bezeichnet hat, denen aber die Physiker kein Interesse abgewonnen haben. Eingehend hat sich damit beschäftigt Freiherr v. Reichenbach, der auch die Ergebnisse seiner Beobachtungen in einer zweibändigen Schrift unter folgendem Titel veröffentlicht hat: „Der sensitive Mensch und sein Verhalten zum Ode. Eine Reihe experimentaler Untersuchungen von Carl Frei-

Ebenso enthält auch das an das zweite sich anschließende dritte Tagewerk nur die sich fortsetzende neptunische Differenzirung und zwar eine zweimalige. Die erste in V. 9: „Es sollen sich sammeln die Wasser unter dem Himmel an einem Orte und es soll erscheinen das Festland.“ Dieser Ruf bewirkt auf unserm Erdplaneten die Scheidung von Wasser und Land. In ihr wird später eine Wirkung des Erdchemismus sich herausstellen. Dann schließt in V. 11 der zweite Ruf sich an: „Es soll sprossen die Erde Gras, Kräuter, Bäume u. s. w.“, wodurch die auf den Chemismus folgende Organisation und zwar zunächst die Vegetation aufgerufen wird.

Dieses stimmt mit der Naturwissenschaft vollkommen überein, indem das aus dem Erdchemismus hervorgegangene Mineral in dem azoischen Urgebirge den Boden bildet für die nachfolgende Vegetation.

Gleichwie nun das zweite Tagewerk in seiner vorherrschend neptunischen Natur ein kosmogonisches ist, so erweist sich das dritte nach Idee und Text in seiner ebenfalls vorherrschend neptunischen Natur als ein geogonisches, d. h. als ein solches, welches in seiner Wirksamkeit auf unsre Erde beschränkt erscheint. Ich sage: in seiner vorherrschend neptunischen Natur.

Man darf nämlich den Umstand nicht aus dem Auge verlieren, daß die Natur alle in ihr durch differenzirte neue Potenzen hervorgetretenen Wirkungsstufen conservirt, daß mithin das plutonische Princip, wo es in Gemeinschaft mit dem neptu-

---

herrn v. Reichenbach.“ I. u. II. Band. Stuttgart bei Cotta. 1854 u. 1855.“ Die Experimente scheinen nicht ohne Sorgfalt mit sensitiven Personen, denen die Fähigkeit beiwohnen soll, die Od-Erscheinungen zu sehen, angestellt zu sein. In wie weit sie Vertrauen verdienen, wird nur durch eine entsprechende exacte Prüfung besonderer neuer Fälle zu ermitteln sein. Den Gegenstand ohne Prüfung von vornherein abzuweisen und von den Problemen der Physik ganz auszuschließen, dazu scheint die Berechtigung zu fehlen. Das Gebiet des Aethers und seiner Wirkungen ist bis jetzt ein noch unbebautes Feld. Hoffentlich wird dasselbe bei dem allseitigen naturwissenschaftlichen Fortschritte bald an die Reihe kommen.

nischen einmal zu wirken begonnen hat, diese seine Wirkungsstufe auch in den spätern Tagewerken aufrecht erhält. So wurde vorhin bemerkt, daß die ursprüngliche Licht- und Wärmestufe des ersten Tagewerks in dem folgenden zweiten fortwirkte. Weil aber in diesem Tagewerke durch den Firmamentsruf eine im Vergleich zu dem ersten Tagewerke höhere neptunische Potenz differenzirt wurde, wodurch die erste planetarische Grundlage im Kosmos sich verwirklichte, so charakterisirt sich das zweite Tagewerk als ein vorherrschend neptunisches, d. h. als ein solches, in welchem nur das neptunische Princip durch neue Differenzirung eine höhere Wirkungsstufe erstieg. In demselben Sinne wurde vorhin das dritte Tagewerk als ein vorherrschend neptunisches bezeichnet. Auch in ihm wird nur das neptunische Princip und zwar zwei Mal differenzirt, was im nächsten Capitel genauer zu erörtern ist. Vorerst sind die drei jetzt folgenden Tagewerke: das vierte, fünfte und sechste bis zur Schöpfung des Menschen, in der ihnen eigenthümlichen Natur noch hervorzuheben.

In ihnen finden wir bezüglich zu den im Uräther vorauszusetzenden neuen Potenzen nur die sich wiederholende plutonische Differenzirung. Denn das vierte Tagewerk, welches das zweite mit dem Firmamente des Himmels (V. 8) zur Voraussetzung nimmt, beginnt in V. 14, im Anschlusse an das in V. 3 aufgerufene und in das zweite Tagewerk schon wirksam eingegangene urätherische Licht- und Wärmeprincip, mit dem Lichterruf, indem Gott sprach: „Es sollen werden Lichter am Firmamente des Himmels."

Vorher war also das am zweiten Tage in der Mitte der Wasser, d. h. im neptunischen Uräther aufgerufene Firmament des Himmels oder der planetarische Körperhimmel durch die urätherische Lichtstufe noch nicht leuchtend, wurde aber mittelst des plutonischen Lichterrufs in der Steigerung des Licht- und Wärmeprincips zu einem leuchtenden, d. h. zu einem planetarisch-solarischen Körperhimmel erhoben, in welchem mit Sonne und Mond der ganze Sternenhimmel zur ersten Ausgestaltung kam.

Und so erweist sich das vierte Tagewerk nach Idee und Text in gleicher Art wie das zweite als ein kosmogonisches. An eine Beschränkung der in V. 16 genannten „Sterne“ auf die Planeten unsers Sonnensystems, wie Kurtz und v. Rougemont angenommen haben, kann hier gar nicht gedacht werden.

Für unsern Zweck ist nun das aus dem Gesagten zu entnehmende principielle Verhältniß zwischen dem ersten Tagewerke und dem zweiten und vierten von ganz besonderm Gewichte. So wie das in dem kosmischen Sein aufgerufene anfängliche Tagewerk auf einer ursprünglich ersten neptunisch-plutonischen Differenzirung beruht, aus welcher in den lichtlosen Wassern und dem Lichte der Uräther ohne Himmelskörper hervorging, so zeigen sich das zweite und vierte Tagewerk in Gemeinschaft als beruhend auf einer den ganzen kosmischen Uräther umfassenden zweiten neptunisch-plutonischen Differenzirung, aus welcher der planetarisch-solarische Sternenhimmel zur Entwickelung kam. Dann aber gehören nach Idee und Text das zweite und vierte Tagewerk als ein neptunisches und plutonisches unzertrennlich zusammen und bilden als zwei kosmogonische Tagewerke mit dem ersten in Gemeinschaft eine Kosmogonie. Wie dieses mit dem Umstande zu vereinigen sei, daß das dritte Tagewerk als geogonisches zwischen dem zweiten und vierten als zwei kosmogonischen trennend in die Mitte tritt, wird im nächsten Capitel besprochen werden. Vorerst sind noch das fünfte und sechste Tagewerk in ihrem Verhältnisse zu den vorhergehenden nach der neptunisch-plutonischen Idee in Betrachtung zu ziehen.

Gleichwie das vierte Tagewerk durch den Aufruf der Lichter am Firmament in die Mitwirkung eintritt mit dem zweiten, worin das Firmament als planetarischer Körperhimmel entsteht, so setzen das fünfte und sechste Tagewerk, in welchen die Wasser- und Landthiere erschaffen werden, für sich das dritte Tagewerk voraus, in dessen erster Hälfte auf dem Erdplaneten Wasser und Land erst geschieden werden. Dabei beruht aber die an diesen zwei letzten Tagen entstehende Animalisation auf der sich fort-

setzenden plutonischen Differenzirung. Denn dafür enthalten das thierische Auge als Lichtorgan und das Blut als Wärmeorgan*) den thatsächlichen Beweis.

Bei der in der zweiten Hälfte des dritten Tages aufgerufenen Vegetation wirken zwar, wie auch in der ersten Hälfte bei der chemischen Bildung des Minerals in der Scheidung von Wasser und Festland, Licht und Wärme ebenfalls mit, aber nur auf einer Stufe, welche dem fünften und sechsten Tagewerke schon vorausgeht, während in diesen zwei letzten auf demselben mineralischen Boden eine ihnen im Erdleben allein eigenthümliche Licht- und Wärmestufe aufgerufen wird. Eben deßhalb ist das dritte Tagewerk in erster und zweiter Hälfte, d. h. in seinem mineralischen und vegetativen Werke, weil es auf neuen Differenzirungen des neptunischen Princips beruht, als ein vorherrschend neptunisches, dagegen sind das fünfte und sechste, weil die in ihnen aufsteigende Animalisation aus neuen Differenzirungen des plutonischen Princips hervorgeht, als vorherrschend plutonische zu bezeichnen.

Außerdem charakterisiren sich diese beiden Tagewerke eben so unverkennbar nach Idee und Text als geogonische wie auch das dritte, in welchem sie ihre neptunische Voraussetzung haben. Sie bilden daher mit diesem in Gemeinschaft eine Geogonie. Wie dieses wiederum mit dem Umstande vereinbar sei, daß das vierte Tagewerk als kosmogonisches zwischen dem dritten und fünften als zwei geogonischen trennend in der Mitte liegt, wird ebenfalls im nächsten Capitel zur Sprache kommen.

Wenn wir nun beachten, daß in dem ersten Tagewerke die neptunische und plutonische Differenzirung vereinigt vorkömmt, während in je einem der fünf noch folgenden immer nur entweder die neptunische, wie im zweiten und dritten, oder nur die

---

*) Die Unterscheidung zwischen kalt- und warmblütigen Thieren hat einen relativen Sinn. Die höchst organisirten Thiere oder die sogenannten Warmblüter haben die höchste Blutwärme.

plutonische, wie im vierten und fünften und sechsten zu finden ist, so gewinnt dadurch das erste Tagewerk allen andern gegenüber eine ganz singuläre Stellung und Bedeutung. Es kann mit keinem der fünf andern Tagewerke in numerischer Reihenfolge aufgezählt werden, es kann nämlich nicht in demselben Sinne als erstes eingereiht werden, wie die fünf folgenden als zweites und drittes, als viertes, fünftes und sechstes sich anschließen. Denn dieses könnte nur dann geschehen, wenn in ihm das kosmische Sein entweder blos durch neptunische oder blos durch plutonische Differenzirung in seinem ersten Entwickelungsprocesse aufgerufen würde. Nun aber tritt, wie gesagt, in ihm allein die neptunisch-plutonische Differenzirung vereinigt auf, und nur dadurch bildet es für sich ein einheitliches Ganze, in welchem für das gesammte Sechstagewerk der gemeinsame uräther ische Boden und Mutterschoos vorhanden ist. Von ihm ist mit St. Augustin zu sagen, daß in demselben alles zumal „potentialiter et causaliter“ schon enthalten gewesen sei, was später als Firmament des Himmels mit Sonne, Mond und Sternen sammt unsrer Erde hervorging.

Und darum hat der biblische Bericht aus der Tiefe göttlicher Erkenntniß den anfänglichen Tag in der Bedeutung eines singulären oder einheitlichen Ganzen als den einen und nicht als den ersten Tag bezeichnet. Es kann deßhalb dieser eine Tag, außer welchem es keinen ihm gleichen andern gibt, auch nicht mit irgend einem der fünf andern in Parallele gebracht werden, wie es in älterer und neuerer Zeit durch die Aufstellung von zwei parallelen Tag-Ternaren geschehen ist.*) Denn dieser eine Tag trägt in sich selbst schon, vermöge des zusammenwirkenden neptunisch-plutonischen Urräthergesetzes, einen ihm allein eigenen Parallelismus, der als solcher die gemeinsame Grundlage enthält für den im nächsten Capitel zu besprechenden spätern Parallelismus der fünf folgenden Tagewerke. Wenn wir nun dennoch

*) Siehe das II. Buch, 5. Cap.

den anfänglichen Tag fortan auch als den ersten bezeichnen werden, so geschieht dieses blos aus dem phonetischen Grunde des sprachlichen Wohlklanges.

Drittes Capitel.

Das Sechstagewerk enthält eine Kosmo- und Geogonie, in welcher die biblische Anordnung der einzelnen Tagewerke in innerer Uebereinstimmung mit der Astronomie und Paläontologie nach der neptunisch-plutonischen Idee bis zur Evidenz sich erweist.

Schon im ersten Buche wurde hingewiesen auf die gewaltige Macht, welche der Schein auf den menschlichen Glauben auszuüben im Stande ist. Jahrtausende hindurch war das Menschengeschlecht durch den kosmischen Sinnesschein getäuscht in seinem Glauben an das ptolemäische Weltsystem, bis endlich Kopernikus diesen Schein und die durch ihn bewirkte Täuschung entdeckte. Ebenso ist die Menschheit bis auf den heutigen Tag durch einen im Buchstaben der biblischen Erzählung des Sechstagewerks vorhandenen Schein in einer ganz ähnlichen Täuschung befangen. Diese Täuschung hat ihren Gegenstand in der biblischen Anordnung und Aufeinanderfolge der einzelnen Tagewerke und verleitet zu dem Glauben, als stehe die Bibel auf dem ptolemäischen Standpunkte, über welchen die Astronomie seit Kopernikus hinweggeschritten ist. Nur diese Anordnung der Tagewerke enthält die bei der Erklärung des Sechstagewerks bis zur Stunde im Wege gestandene Schwierigkeit, an welcher alle Bemühungen: die Bibel mit der Naturwissenschaft in befriedigender Evidenz zu vereinigen, gescheitert sind.

Das dritte Tagewerk ist in der biblischen Erzählung, wie im vorigen Capitel schon angedeutet wurde, als geogonisches zwischen das zweite und vierte, mithin zwischen zwei kosmogonische eingeschoben. Und das vierte liegt als kosmogonisches trennend in der Mitte zwischen dem dritten und fünften, also zwischen

zwei geogonischen. Durch diese Trennung treten die am dritten Tage entstehenden Pflanzen der Zeit nach in ihrer Gesammtheit früher hervor als die am fünften Tage erst beginnende und am sechsten Tage sich noch fortsetzende und vollendende Entstehung der Thiere, während die Paläontologie es aufgedeckt hat, daß Pflanzen und Thiere vom ersten Anfange ihrer Entstehung an schon nebeneinander vorhanden waren. Dadurch gesellt sich zu dem astronomischen Widerspruche auch noch der paläontologische. Und diese beiden Widersprüche sind nun die Hauptwaffe, mit welcher der vielfach großthuende Unglaube unsers Jahrhunderts mit triumphirendem Spotte gegen die Bibel auftritt und dabei das Christenthum mit seinem Glauben an die im Sechstagewerke enthaltene göttliche Offenbarung für einen durch die fortgeschrittene Naturwissenschaft „überwundenen Standpunkt" zu erklären den Muth hat.

So leichten Kaufs aber bringt man bei der weltgeschichtlichen Stellung des Christenthums, dem die Menschheit ihre Civilisation und das davon unzertrennliche Palladium der persönlichen Freiheit der Kinder Gottes als eine Himmelsgabe zu verdanken hat, mit dergleichen auf Täuschung beruhenden Erklärungen nicht durch. Es hieße in der That der fortschreitenden Völkerbildung die Zumuthung machen, sich umzuwenden und mit modernem Zuschnitt in die alte Barbarei zurückzukehren, wenn man mit Abrogirung des christlichen Glaubens die naturwissenschaftliche Intelligenz mit annectirtem Unglauben als oberste Lehrmeisterin für die Völker des Erdkreises ausrufen und einsetzen wollte.

Der Grund zu so kecker Behauptung ist kein anderer als die, bei vorhandenem geistigem Bankerott an Ideen, in einseitiger Selbstbefriedigung sich beschauende Oberflächlichkeit eines in die Empirie so sehr verlornen Verstandes, daß er nicht einmal des (in der Einleitung zu dieser Schrift besprochenen) natürlichen Glaubens sich bewußt wird, der seiner eigenen Wissenschaft zur Grundlage dient.

Doch wir wollen mit unserm Urtheile nicht vorgreifen, wenngleich das vorige Capitel bei manchem Leser wohl die Ahnung schon erweckt haben mag, daß es mit dem Sechstagewerke, wenn es im ideellen Lichte aufgefaßt wird, eine ganz andere Bewandniß habe, als der todte Buchstabe vermuthen läßt. Und in der That ist die neptunisch-plutonische Idee der Schlüssel zur Lösung des Räthsels, welches bis jetzt allem Nachdenken getrotzt hat. Durch diese Idee haben wir bereits einen Einblick in das erste Tagewerk und gleichzeitig eine Aussicht gewonnen, die uns zu einer neuen Auffassung des ganzen Sechstagewerks als einer Kosmo- und Geogonie hinführen wird. Hier werden wir die biblische Anordnung der einzelnen Tage in Uebereinstimmung mit der Astronomie und Paläontologie heraustreten sehen, und wir werden dadurch die Grundlage gewinnen für die im II. Theile dieser Schrift zu versuchende Reconstruction des Sechstagewerks in Uebereinstimmung mit den Naturwissenschaften.

Das Ergebniß des vorigen Capitels zeigt uns zunächst nach Idee und Text einen innern Zusammenhang des ersten Tagewerks mit dem zweiten und vierten. Diese erweisen sich beide, wie auch das erste, als kosmogonische, so daß alle drei in Gemeinschaft eine Kosmogonie in sich schließen. Ferner zeigt uns dieses Ergebniß auch einen innern Zusammenhang des dritten Tagewerks mit dem fünften und sechsten. Diese sind beide, wie auch das dritte, geogonischer Natur, so daß, gleichwie die drei kosmogonischen — das erste, zweite und vierte — eine Kosmogonie, d. h. eine Entwickelungsgeschichte des gesammten körperlichen Kosmos im Sternenhimmel, so die drei geogonischen — das dritte, fünfte und sechste — eine Geogonie, d. h. eine Entwickelungsgeschichte unsrer Erde enthalten.

Wie aber kommt es nun und wie ist es zu erklären, daß das dritte Tagewerk als geogonisches nicht an der Stelle des vierten und das vierte als kosmogonisches nicht an der Stelle des dritten sich befindet? Denn diese im Buchstaben der Erzählung verschobene Stellung beider Tagewerke versetzt den Leser in

den geocentrischen Standpunkt des ptolemäischen Weltsystems und bringt dadurch sein Urtheil zunächst in Widerspruch mit dem seit Kopernikus nicht mehr rückgängig zu machenden heliocentrischen Standpunkte, gemäß welchem die von der Sonne abhängige und beherrschte Erde nicht ihrem Centralkörper schon vorhergehen kann. Das dritte Tagewerk kommt daher mit unsrer Erde für den Leser zu früh und das vierte mit der Sonne und dem Sternenhimmel zu spät. Auch trennt das Letztere auf der Erde die im dritten Tagewerke sprossenden Pflanzen, wie schon gesagt, von den erst im fünften und sechsten Tagewerke entstehenden Thieren, wodurch der andere Widerspruch mit den Ergebnissen der Paläontologie dem astronomischen sich hinzugesellt.

Es kann nicht geläugnet werden, daß die Sache nach dem äußern Buchstaben sich so verhält, daß daher, wenn am Buchstaben festgehalten werden müßte, eine Beseitigung dieser beiden Widersprüche unmöglich zu erreichen und der geocentrische Standpunkt im biblischen Berichte schwerlich zu beseitigen sein würde. Wie schon bemerklich gemacht wurde, haben wir es hier mit einem täuschenden Scheine zu thun, so wie es mit dem Glauben an das ptolemäische Weltsystem ähnlich sich verhielt. Was in dem biblischen Berichte für den geocentrischen Standpunkt des Sechstagewerks der Buchstabenschein ist, das war im ptolemäischen Weltsystem für denselben Standpunkt der kosmische Sinnesschein. Hätte man den im Kosmos für uns vorhandenen Sinnesschein nicht aufdecken können, hätte man ihn als alleinigen Ausgangspunkt für unser Urtheil über die kosmischen Bewegungen festhalten müssen, so wäre eine Beseitigung des Glaubens an das ptolemäische Weltsystem nicht möglich gewesen.

Sobald aber Kopernikus durch seine heliocentrische Idee den kosmischen Sinnesschein zum Bewußtsein brachte, mußte der geocentrische Standpunkt für die Wissenschaft aufgegeben und der heliocentrische anerkannt werden. Jener hat von da ab nur noch die Bedeutung eines Scheinstandpunktes behalten, ohne als solcher seine Berechtigung zu verlieren, indem der gewöhnliche

Sprachgebrauch fortdauernd ihm sich anpaßt. Wir sprechen nach wie vor von Sonnenaufgang und Sonnenuntergang, lassen mithin in dieser Sprachweise unsrer Sinnesvorstellung über die im Osten aufsteigende und im Westen untertauchende Sonne ihre volle Berechtigung unausgesetzt zukommen. Und wer möchte diesen Sprachgebrauch verdrängen können, indem die kosmische Scheinthatsache dadurch, daß Kopernikus von seinem ideellen Standpunkte sie aufdeckte, für die Sinne nicht aufgehört hat zu sein, sondern nach wie vor ein Scheinobject geblieben ist.*)

Nach der Ansicht des Verfassers kann aber durch die folgerichtige Anwendung der neptunisch-plutonischen Idee auch der von der biblischen Erzählung des Sechstagewerks unzertrennliche Buchstabenschein zum Bewußtsein gebracht und der Zauber gelöst werden, der bis jetzt das Urtheil des Lesers irre leitete und den ideellen Einblick in das Sechstagewerk verhüllte. Und gewiß würde die Freude über diese Entdeckung im Gebiete des Wahren, im Sinne des diesem dritten Buche vorangestellten Motto's, nur die Freude sein, einen vieltausendjährigen Irrthum überwunden zu haben.

Wenn zwar die Geschichte der Wissenschaften es unausgesetzt bezeugt, wie schwer es ist, daß neue Ideen, wenn sie mit erblich gewordenen Irrthümern und Vorurtheilen in Conflict gerathen, sich freie Bahn brechen, wenn namentlich die heliocentrische Idee

---

*) Schon Keppler sagte in seinem „Epitome astronomiae copernicanae“ p. 138, daß die Astronomie die optischen Täuschungen in der Natur ex professo untersuche, ohne die Absicht zu haben, den gewöhnlichen Sprachgebrauch, der auf diesen Täuschungen beruht, abzuändern; daß sie nur die Pforten der Wahrheit eröffnen wolle durch den Einblick in die Ursachen der natürlichen Dinge. „Wir Astronomen,“ sagt er, „sprechen wie das Volk: die Sonne gehe auf und unter, sie steige zum Mittag des Himmels empor u. s. w. Dieses sagen wir mit dem Volke, so wie es unsern Augen erscheint, obgleich nichts davon wahr ist, worüber alle Astronomen einig sind.“ Dabei spricht Keppler die Ansicht aus, daß auch die heil. Schrift den Schöpfungsbericht mit Beachtung des gewöhnlichen Sprachgebrauchs oder, wie Dr. Michelis sagt, mit Zugrundlegung der Sinnesvorstellung mittheile, was nicht richtig ist, wie sich bald zeigen wird.

den weltbekannten Kampf in's Leben rief, so steht doch diesem Zeugniß auch das andere zur Seite, daß es unmöglich war, die in solchen Ideen hervorgetretene geistige Wahrheitsmacht rückgängig zu machen. Trotz des gegen die heliocentrische Idee sich erhobenen Widerstandes ging die fortschreitende Astronomie über das ptolemäische Weltsystem und über die ihm angepaßte epicyklische Theorie zur Tagesordnung und setzte auf der durch Kopernikus eröffneten neuen Bahn ihre das Sonnensystem weit überschreitenden Entdeckungen der kosmischen Gesetze im Sternenhimmel fort. Angesichts der großen Triumphe, die hier zunächst durch Keppler, Galilei, Newton, später durch Encke u. a. gefeiert wurden, mußte der Widerspruch gegen die neue Weltanschauung allmälig verstummen.

Wenn nun die neptunisch-plutonische Idee in einem gleichen Verhältnisse zum Sechstagewerk wie einstens die heliocentrische zum Sonnensystem sich herausstellen sollte; wenn sie das Sechstagewerk ebenso in Sein und Schein erschließend wäre, wie Kopernikus durch seine Idee das Sonnensystem in Sein und Schein erschloß; wenn sie nämlich das vierte Tagewerk in seinem ganzen Erfolge mit der in ihm entstehenden Sonne sammt Sternenhimmel nicht dem dritten, womit die Geogonie beginnt, erst nachfolgen, sondern als Parallelerfolg mit dem Firmamente des zweiten Tagewerks schon vorhergehen lassen müßte, ohne dadurch dem Texte zu nahe zu treten; wenn sie mithin den geocentrischen Standpunkt des Sechstagewerks ebenfalls als einen unvermeidlichen Scheinstandpunkt durch den hinter dem Buchstaben verborgenen ideellen Standpunkt der neuern Astronomie aufzudecken vermöchte, dabei aber diesem Scheinstandpunkte im Buchstaben der biblischen Erzählung seine Berechtigung vollaus wahrte: so wäre vielleicht zu hoffen, daß man mit einer solchen Idee sich befreundete, ohne ihr auch nur beim ersten Hervortreten ein ähnliches Schicksal wie der kopernikanischen zu bereiten.

Auch berechtigt zu dieser Hoffnung noch besonders der Umstand, daß die neue Idee das Sechstagewerk in seinem vollen

Geschichtscharakter wahrt, während andere nicht ohne Beifall aufgenommene Erklärungsversuche denselben mehr oder weniger alteriren. Doch zur Sache!

Sehen wir zunächst einmal von der Zeitfolge der Tagewerke, wie sie im Buchstaben der biblischen Erzählung vorliegt, ganz ab und suchen wir diejenige Ordnung der Tage aufzufinden, welche innerlich der neptunisch-plutonischen Idee entspricht, um dann später zu fragen, ob und inwiefern diese Ordnung mit der biblischen Anordnung der Tage vereinbar sei, so ergibt sich in ideeller Anknüpfung an das erste Tagewerk im allgemeinen folgende Auffassung, deren besondere naturwissenschaftliche Rechtfertigung durch die im II. Theile zu versuchende Reconstruction des Sechstagewerks als Kosmo- und Geogonie erst folgen wird.*)

Nach St. Augustin's Idee schuf Gott im Anfange das geistige und das nichtgeistige oder kosmische Sein, welches letztere der biblische Bericht in V. 1 „Erde" nennt. Er schuf dieses nach der hier zur Anwendung kommenden naturwissenschaftlichen Idee mit neptunisch-plutonischen Urpotenzen. In ihnen stand der erste Tag in seinem Morgen. An den Schöpfungsact schloß sich der neptunisch-plutonische Weckungsact in dem Wasser- und Lichtruf an (fiant aquae und fiat lux), wodurch das zur Differenz kommende kosmische Sein durch den im II. Theile zu reconstruirenden Materialisirungsproceß sich zum Uräther umgestaltete. Mit der Vollendung dieses Urprocesses ging der erste Tag in seinen Abend ein.

Der zum Abschluß gekommene Uräther war aber selbst wieder ein potentieller, er trug neue neptunisch-plutonische Potenzen in sich und stand nach erreichtem Abende mit diesen Potenzen in einem neuen Morgen. Er bedurfte jedoch für seine kosmische Fortentwickelung einer neuen neptunisch-plutonischen Differenzirung. Diese ließ Gott im Anschlusse an den Wasser- und Lichtruf durch den Firmaments- und Lichterruf (fiat firmamentum und fiant luminaria in firmamento) und zwar in der Mitte der

*) Für das bessere Verständniß der folgenden Entwickelung kann hier schon die am Ende beigegebene Tafel II benutzt werden.

Wasser, d. h. in der Mitte des Uräthers eintreten. Es erfolgte darauf der erste kosmische Stoffwechsel und mit ihm entstand ein neuer und gewaltiger kosmogonischer Proceß, in welchem durch die Zusammenwirkung der gesteigerten neptunischen und plutonischen Mächte derjenige kosmogonische Parallelerfolg zur Ausgestaltung kam, den der biblische Bericht im zweiten und vierten Tagewerke ausspricht und den wir im vorigen Capitel schon als den planetarisch-solarischen Kosmos im Sternenhimmel bezeichnet haben. Mit dem Abschlusse dieses Weltprocesses ging die biblische Kosmogonie im zweiten und vierten Tagewerke in ihren zweiten und dritten Abend ein und es erfolgte in V. 18 das auf beide Tagewerke sich beziehende „ki tob", „Und Gott sah, daß es gut war."

Ein weiteres kosmogonisches Tagewerk ist im biblischen Berichte nicht mehr vorhanden. Nur die drei geogonischen Tage sind noch übrig, der dritte, fünfte und sechste. In ihnen ist die biblische Geogonie oder die Entwickelungsgeschichte der Erde enthalten und zwar von da ab, wo auf ihr in der ersten Hälfte des dritten Tages die Scheidung von Wasser und Land vor sich geht. Was die Erde als Planetmasse schon vor dem dritten Tage geworden war, das war sie als kosmogonisches Erzeugniß des zusammenwirkenden zweiten und vierten Tagewerks geworden. Ihre erste Entstehung als Körpermasse fällt mithin auch für den kosmogonischen Standpunkt schon vor den dritten Tag. Hier entstand sie als ein in Wasser und Festland noch ungeschiedener (amorpher) Planetkörper gleichzeitig mit dem ganzen Sonnensystem und dieses gleichzeitig mit dem ganzen Sternenhimmel. Dadurch ist aber der astronomische Widerspruch schon beseitigt.

Nach dieser ideellen Auffassung kann nämlich die im dritten Tagewerke zur weitern Entwickelung fortschreitende Erde nicht so gedacht werden, als liege ihre erste Entstehung vor der Entstehung der Sonne, also vor ihrem Centralkörper, vielmehr ist sie, ehe der dritte Tag beginnt, zugleich mit ihrem Centralkörper schon vorhanden. Auch gibt bei Festhaltung des kosmogonischen Standpunkts der biblische Bericht zu der Annahme, als sei die

Erde das Werk des dritten Tages, nicht die mindeste Veranlassung, im Gegentheil enthält der Text des dritten Tages eine Nöthigung zu der Voraussetzung, daß die Erde schon am zweiten Tage entstanden war. Denn in V. 9 setzt der Text einen Himmelskörper voraus, mit Beziehung auf welchen er Gott sagen läßt: „Es sollen sich sammeln die Wasser und es erscheine das Festland." Und dieser Himmelskörper wird in V. 10 Erde genannt. Wenn aber die Erde als amorphe Planetmasse das Werk des zweiten Tages war, so ist der Gedanke unabweislich, daß auch die Sonne, wenn man absieht von ihrer leuchtenden Hülle und sie in ihrem von der Astronomie entdeckten planetarischen Kerne auffaßt, ein Werk des zweiten Tages war, wo dann die Entstehung der leuchtenden Hülle dem vierten Tagewerke angehört.

Wie es nun komme, daß der biblische Bericht das vierte Tagewerk dem dritten erst nachfolgen läßt und dadurch die früher hervorgehobene, der Naturwissenschaft widersprechende doppelte Zwischenlage in die Erzählung einfügt, bleibt hier noch außer Acht. Es soll zunächst die der neptunisch-plutonischen Idee entsprechende Zusammengehörigkeit der Tagewerke ermittelt werden. Dieses ist aber mit Beziehung auf die drei kosmogonischen Tage nun schon geschehen. Der erste, zweite und vierte Tag umfassen in Gemeinschaft die biblische Kosmogonie, so zwar, daß auf der neptunisch-plutonischen Grundlage des ersten Tagewerks das zweite und vierte in gemeinschaftlicher Zusammenwirkung der neptunischen und plutonischen Mächte den planetarisch-solarischen Sternenhimmel und in ihm unser Sonnensystem mit unsrer Erde in einem noch amorphen Zustande ausgestaltet haben.

Jetzt erst folgt am dritten, fünften und sechsten Tage die biblische Geogonie, welche an die im ersten, zweiten und vierten Tagewerke schon vorangegangene Kosmogonie sich anschließt. Mit ihr steigt im Beginne des drittes Tages der biblische Bericht von dem kosmogonischen Standpunkte auf den geogonischen herab. Er greift die Erde als einzelnen Himmelskörper aus dem schon

vorhandenen Sternenhimmel, insbesondere aus unserm Sonnensysteme heraus und beschränkt seine Erzählung von da ab im dritten, fünften und sechsten Tagewerke auf die Erde, welche in chemischer und organischer Ausgestaltung sich fortentwickelte, bis sie reif wurde für die Schöpfung des Menschen.

Ob und was Alles gleichzeitig mit den chemischen und organischen Erdprocessen im übrigen Kosmos und namentlich in unserm Sonnensysteme noch vor sich ging, darüber schweigt der Bericht. Betrachten wir zunächst das, was er im dritten Tage ausspricht, so sind hier zwei Werke zu unterscheiden. Das erste besteht in der Scheidung von Wasser und Land, das andere in der Hervorrufung der Vegetation oder des Pflanzenreichs, welches für seine Entstehung jene Scheidung voraussetzt. Ein jedes erhält die göttliche Gutheißung in dem „ki tob“. Vorerst wollen wir zeigen, daß die Scheidung von Wasser und Land nach Idee und Text die Mineralbildung als Ergebniß des Erdchemismus in sich schließe, und daß von hier aus ein Rückschluß auf die Mineralbildung im übrigen Kosmos als berechtigt erscheint.

In der ersten Hälfte des dritten Tages spricht nämlich Gott: „Es sollen sich sammeln die Wasser an einem Ort und es komme zum Vorschein das Festland.“ Dieser Ausspruch ist auf einen in der noch ungeschiedenen (amorphen) planetarischen Erdmasse hervorgetretenen neuen Entwickelungsproceß zu beziehen. Er ist nicht, wie es gewöhnlich geschieht, so zu verstehen, als hätte das Wasser vor dem dritten Tage das Festland schon bedeckt und am dritten Tage an einem Orte zusammenlaufen sollen. Man würde sonst die Scheidung zwischen dem Wasser und dem von ihm überschwemmten Lande schon voraussetzen und ohne Proceß blos eine örtliche Veränderung vorgehen lassen.*) Er ist vielmehr in solchem Sinne zu nehmen, daß das Wasser während seiner chemisch-processualischen Ausscheidung, welche zugleich mit Wärmeausscheidung stattfand,

*) Auch Marcel de Serres a. a. O. S. 53 faßt V. 9 ohne Proceß auf.

an einem Orte sich ansammeln und das als mineralische Erdrinde in dem azoischen Urgebirge herausgebildete Festland zum Vorschein kommen sollte.

Wenn man mit denjenigen Theologen und Naturforschern, welche das Sechstagewerk als ein geogonisches auffassen*), wenn man namentlich mit Dr. Hengstenberg und Dr. Kurtz**) annehmen wollte, es sei hier nur Rede von einem „Zurückweichen" des Wassers, von welchem das Festland der Erde überschwemmt gewesen sei, so würde man darin, wie gesagt, die Scheidung von Wasser und Land als vollzogen schon voraussetzen und der göttliche Ruf: „es sollen sich sammeln die Wasser", verlöre die Bedeutung eines den geogonischen Entwickelungsproceß steigernden Differenzirungsactes, wodurch vorhandene neue Potenzen zur Entwickelung gebracht werden. Und wenn Dr. Kurtz dieser Auffassung etwa die Textesworte entgegenhalten und sagen wollte: die von der Schrift ausgesprochene Sammlung der Wasser an einem Orte sei kein Proceß, sei vielmehr nichts als ein Zurückweichen, so übersähe er, daß in dem biblischen Berichte nicht der Proceß selbst, sondern nur dessen Ergebniß, also das Thatsächliche ausgesprochen wird.***) So heißt es: „Es werde Licht", „Es werde das Firmament", „Es werden Lichter am Firmament". Hier wird dasjenige ausgesprochen, was erst werden soll, was mithin durch einen vorangehenden Proceß als Ergebniß des Processes

*) Dr. Reusch „Bibel und Natur" 1. Aufl. S. 98. 2. Aufl. S. 95 stellt den Vergleich an zwischen dem Zustande unsrer Erde am ersten und am dritten Tage, weil auch er den geogonischen Standpunkt festhält, während nach dem kosmogonischen am ersten Tage unsre Erde als planetarischer Himmelskörper noch gar nicht entstanden ist.

**) Ev. K. Z. 1846. N. 37. Dr. Kurtz, Bibel und Astronomie. 4. Aufl. S. 391. Die Auffassung von Delitzsch ist sachgemäßer. Vgl. dessen Genesis S. 109.

***) Wenn zwar in V. 2, wie im II. Theile gezeigt werden wird, die drei Stadien des zur Materialisirung des kosmischen Seins hinführenden Urprocesses bezeichnet sind, so geht doch der Bericht über die thatsächlichen Momente des Processes nicht hinaus. Diese Momente sind das „Thohuwabohu", das „Th'hom" und die „Majim".

zur Ausgestaltung kommen soll. Ebenso in den spätern Aussprüchen: „Es soll sprossen die Erde Gras, Kräuter, Bäume“, „Es sollen wimmeln die Wasser von lebenden Wesen“ u. s. w.

Denselben Sinn hat aber der Ruf: „Es sollen sich sammeln die Wasser an einem Orte und es komme zum Vorschein das Festland.“ Auch dieser Vorgang muß, wie gesagt, als auf einem Processe beruhend gedacht werden. Bezieht man nun diesen Ruf auf diejenige durch ihn zur Differenzirung gebrachte Stufe des Erdchemismus, wodurch die mineralische Festigkeit in dem azoischen Gestein des Urgebirgs als das eigentliche Festland sich herausbildete, so war die Erde vor dem dritten Tage noch kein mineralischer Planetkörper und folglich nur eine im amorphen Zustande zu denkende weiche Planetmasse.*) Dadurch ist aber das in der ersten Hälfte des dritten Tages aus dem Erdchemismus hervorgegangene planetarische Wachsthum nach Idee und Text bestimmt. Es bestand darin, daß die Erde durch processualische Ausscheidung von Wasser und Wärme aus einer amorph-weichen Planetmasse zu einer mineralisch festen wurde.

Hier ist nun der Ort, wo von der Mineralbildung auf der Erde ein Rückschluß sich darbietet auf die Mineralbildung im Kosmos. Ueber diese kosmogonischen Vorgänge schweigt, wie gesagt, der biblische Bericht, weil er beim dritten Tage seine Erzählung nur vom geogonischen Standpunkte fortsetzt. Insofern wir jedoch die Erde als Glied des Sonnensystems auffassen, ist der Gedanke berechtigt, daß da, wo dieselbe in ihrem planetarischen Wachsthum sich erst vollendete, auch im übrigen Sonnensystem und desgleichen im ganzen Sternsysteme ein entsprechendes planetarisches Wachsthum stattgefunden habe.

Denn darin besteht ja einer der größten Fortschritte der Naturwissenschaft, daß die Idee von der Einheit des körper-

*) Dieses entspricht der Theorie von Nep. Fuchs.

lichen Kosmos durch die Ergebnisse der neuern Astronomie, welche mittelst des Gravitationsgesetzes erreicht worden sind, nicht mehr in Zweifel gezogen wird. Gemäß dieser Idee bildet unser Sonnensystem ebenso wie das ganze Sternsystem eine in allen Gliedern zusammenhängende Systemeinheit.

Als daher der Kosmos in seinem ersten Entwickelungs- und Ausgestaltungsprocesse begriffen war, als er durch den Firmaments- und Lichterruf im Uräther sich zum Sternenhimmel und in diesem zu unserm Sonnensystem mittelst Stoffwechsel zuerst herausbildete, da ist anzunehmen, daß alle am Schlusse des zweiten und vierten Tagewerks entstandenen Körpermassen in dem relativ gleichen oder ähnlichen Aggregatzustande sich befanden, wie unsre Erde, daß mithin von dem Zustande unsrer Erde ein Rückschluß auf den kosmischen Zustand der übrigen Himmelskörper berechtigt erscheint.

Dann aber muß dieser Zustand so gedacht werden, daß der Sternenhimmel und in ihm unser Sonnensystem am Ende der biblischen Kosmogonie, d. h. vor dem Beginne des dritten Tages aus lauter amorphen und festweichen Himmelsmassen bestand, denen eine mineralische Festigkeit noch fehlte, daß mithin alles Mineral im Kosmos da erst sich bildete, wo auf der Erde in des dritten Tages erster Hälfte dasselbe durch gesteigerten Chemismus mit Ausscheidung von Wasser und Wärme im Festlande des azoischen Urgebirgs zur Ausgestaltung kam.*)

*) Sollte es nicht annehmbar sein, daß bei der Herausbildung des Urgebirgs der Erdchemismus, wenn er auch in der Vorherrschaft des neptunischen Princips als ein hydrogener Proceß begonnen hat, sich doch während der Ausscheidung des Wassers durch eintretende Steigerung des plutonischen Princips zuletzt zu einem sogenannten pyrogenen Proceß umwandeln konnte, wobei dann, nach der schon früher ausgesprochenen Ansicht das den eigentlichen Stoffwechsel bedingende Princip, also das neptunische, immerhin als das von dem plutonischen Princip überherrschte zu denken wäre? Auch Nep. Fuchs läugnete bei der Erdbildung nur das primäre Feuer, ließ aber das secundäre bestehen, was mit der aufgestellten neptunisch-plutonischen Idee vollkommen übereinstimmt. In diesem Wege könnte

Nach dieser ideellen Auffassung erreichte der Erdchemismus seinen Höhepunkt in der Abschließung des reinen Minerals im azoischen Urgebirge mit dessen Entstehung die erste Hälfte des dritten Tagewerks in der Scheidung von Wasser und Festland ihr Ende nahm!

Insofern diese Scheidung im Chemismus vor sich ging, liegt es in der Natur des chemischen Processes, daß während der stattfindenden Wasser- und Wärmeausscheidung zugleich eine gewaltige Dunstatmosphäre entstehen mußte, welche für den auf der Erde gefolgten großen Organisationsproceß von der wichtigsten Bedeutung war. Wir werden diesen Punkt im IV. Buche besprechen. Vorerst nimmt ein andrer Umstand unsre ganze Aufmerksamkeit in Anspruch.

Es ist nämlich sehr auffallend, daß nach dem biblischen Berichte über das Sechstagewerk die in der Scheidung von Wasser und Festland vor sich gehende Mineralbildung der ersten Hälfte des neptunischen dritten Tages in den beiden andern geogonischen Tagewerken, dem fünften und sechsten, die sich als plutonische characterisiren, kein Parallelglied hat. Denn beide Tage umfassen bis zur Schöpfung des Menschen lediglich die Formation der Thierschöpfung oder die Animalisation, welche an die Vegetation der zweiten Hälfte des dritten Tages sich anschließt und mit dieser die Scheidung von Wasser und Festland bei der Entstehung von Wasser- und Landthieren schon für sich voraussetzt. Also fehlt in der That für den neptunisch-planetarischen Erfolg der ersten Hälfte des dritten Tages, d. h. für die mit der Scheidung

---

der Streit zwischen den Neptunisten und Plutonisten zur Ausgleichung kommen. Ohne Zweifel wird auch Gustav Bischof sich mit dieser Auffassung befreunden können, wie wenigstens aus seinem Epoche machenden Werke über „chemische und physikalische Geologie", welches in seiner zweiten Auflage erschienen ist, insofern entnommen werden kann, als er zwar wohl die plutonische Hypothese von einer pyrogenen Bildung der granitischen Gesteine gründlich erschüttert, aber doch auch der Vermuthung eines feuerflüssigen Zustandes unter Umständen noch Raum verstattet. Eine weitere Besprechung dieses Streites gehört in den II. Theil.

von Wasser und Land entstandene mineralische Erdrinde im azoischen Urgebirge, das nach der neptunisch-plutonischen Idee zu erwartende plutonische Parallelglied, und so könnte es scheinen, als ob diese Idee hier ihren Dienst versage.

Es scheint nämlich die erste Hälfte des dritten Tagewerks, welches seiner Natur nach ein neptunisches ist, für die biblische Geogonie in ähnlicher Art eine singuläre Stellung und Bedeutung zu haben wie das erste Tagewerk, welches ein neptunisch-plutonisches ist, für die biblische Kosmogonie sie hatte. Wir fanden, daß dieses erste Tagewerk in keinem der fünf noch folgenden ein Parallelglied habe und zwar deßhalb nicht, weil ausschließlich nur in ihm die neptunisch-plutonische Differenzirung des potentiellen kosmischen Seins in dem Wasser- und Lichtruf vereinigt vorkommt, während in den andern entweder blos die neptunische oder nur die plutonische Differenzirung sich fortsetzt, so daß beide auf zwei Tagewerke sich vertheilen. Zunächst ist dieses der Fall in dem Firmaments- und Lichterruf für das zweite und vierte Tagewerk, welche als zwei kosmogonische zusammengehören.

Wie kommt es nun, daß diese Vertheilung in der ersten Hälfte des dritten Tages, der ein neptunischer ist, mit einem Male verschwindet und in dessen zweiten Hälfte, wo die Vegetation beginnt, wieder hervortritt, indem diese im fünften und sechsten Tage in der Animalisation ihren Parallelerfolg hat? Die Sache verhält sich wie folgt.

Daraus daß der mineralische Erfolg der ersten Hälfte des dritten Tages in der biblischen Geogonie keinen plutonischen Parallelerfolg hat, darf man nicht schließen, daß es überhaupt einen solchen für ihn nicht gebe. Denn die Erde, welche der Bericht aus dem kosmogonischen Erfolg des zweiten und vierten Tages herausgreift und dadurch in seiner Erzählung von dem kosmogonischen Standpunkte herabsteigt auf den geogonischen, kann als Glied des Sonnensystems in ihrem neptunisch-planetarischen Wachsthum nicht in Trennung von der Sonne aufgefaßt wer-

den. Auch wurde schon bemerkt, daß der biblische Bericht, wo er zu dem geogonischen Standpunkte übergeht und das Erdwachsthum erzählt, über alles Andere schweigt, was mit ihm gleichzeitig im ganzen Sonnensysteme und Sternsysteme vor sich ging. Diese im Texte verschwiegenen Vorgänge können wir aber aus der astronomisch-physikalischen Idee von der Einheit des Sonnensystems, sowie auch des ganzen Sternenhimmels ergänzen.

Wenn, wie oben vorkam, die Erde beim Eintritt aus der biblischen Kosmogonie in das dritte Tagewerk noch eine im amorphen Zustande befindliche weiche Planetmasse war ohne mineralische Festigkeit, und wenn dann überhaupt anzunehmen ist, daß vor dem dritten Tage das Mineral im ganzen Kosmos und so auch in unserm Sonnensysteme noch fehlte, daß mithin das Sonnensystem in seiner planetarischen Grundlage, zu welcher auch der Sonnenkern gehörte, gleichzeitig mit unsrer Erde zu einer dem Systeme allenthalben entsprechenden mineralischen Festigkeit erst fortschritt, so mußte mit diesem nicht blos im Sonnensysteme, sondern im ganzen Sternsysteme zur Mineralbildung hinführenden planetarischen Processe auch ein solarischer Vorgang Hand in Hand gehen oder besser: es mußte dieser neue kosmogonische Proceß, welcher an den planetarisch-solarischen des zweiten und vierten Tages sich anschloß, und in welchem die auf der Erde in der ersten Hälfte des dritten Tages stattgefundene planetarische Mineralbildung nur als ein besonderes Moment enthalten war, selbst wiederum ein planetarisch-solarischer sein.

Steigt man also auf dem Boden der ersten Hälfte des dritten Tages aus dem hier eingetretenen geogonischen Standpunkte des biblischen Berichts in den kosmogonischen wieder hinauf, so findet man es nicht mehr auffallend, daß für den in der amorphen weichen Erde durch die Scheidung von Wasser und Festland entstandenen mineralischen Erfolg in dem fünften und sechsten Tagewerke kein Parallelglied vorhanden ist, eben weil der Parallelerfolg nicht auf der planetarischen Erde und überhaupt nicht im Planetensysteme, auch nicht im planetarischen Kerne

der Sonne, sondern in ihrer leuchtenden Hülle als solarischer Lichterfolg zu suchen ist, über welchen der biblische Bericht, weil er mit dem dritten Tage den geogonischen Standpunkt einnimmt, gänzlich schweigt. Was folgt daraus? Nichts Geringeres als daß wir für den im Uräther entstandenen planetarisch-solarischen Körperhimmel zwei kosmogonische Entwickelungsperioden anzunehmen haben, von denen die erste im zweiten und vierten Tagewerke zum Abschluß kam, auf welche dann während der ersten Hälfte des dritten Tagewerks die zweite gefolgt ist.

In der ersten war der gesammte Körperhimmel als planetarisch-solarischer Kosmos zwar schon zur Ausgestaltung gekommen, bestand aber auf dieser Stufe in seiner auf dem Firmamentsruf des zweiten Tagewerks beruhenden planetarischen Grundlage nur noch aus amorphweichen Körpermassen, während er in seiner solarischen Seite, d. h. in den Sonnenhüllen das durch den Lichterruf des vierten Tagewerks entstandene Sonnen- und Fixsternenlicht, noch nicht in vollendeter, sondern nur erst in mittlerer Stärke, d. h. in mittlerer Stufe erreichte.

In der zweiten Periode aber, welche während der ersten Hälfte des dritten Tages ablief, steigerte sich in den planetarischen Körpermassen des gesammten Kosmos und mithin auch in der ganzen planetarischen Grundlage unsers Sonnensystems, d. h. in allen Planeten und im Sonnenkerne der kosmogonische Chemismus, wodurch mittelst chemisch-processualischer Ausscheidung von Wasser und Wärme in allen Körpersystemen die entsprechende Mineralbildung entstand, bei welcher in den Sonnenkernen wegen der anwachsenden Wärme das in ihren Hüllen strahlende Licht zur höchsten Stufe sich steigern mußte.

In diesem gesteigerten Lichte, welches in unserm Sonnensysteme nur im Centralkörper oder in der Sonne eintrat, hatte die in der ersten Hälfte des dritten Tages mit der Scheidung von Wasser und Festland sich verwirklichende planetarische Mineralbildung ihren solarischen Parallelerfolg.

Aus dieser Betrachtung geht hervor, daß die neptunisch-plutonische Idee bei der ersten Hälfte des dritten Tages ihren Dienst so wenig versagt, daß sie vielmehr uns befähigt, an der Hand des biblischen Textes über ihn hinaus die Erkenntniß von kosmogonischen Vorgängen zu gewinnen, über welche der Bericht selbst schweigt und aus denen es sich erklärt, warum für die erste Hälfte des dritten Tages in den beiden andern geogonischen Tagen kein Parallelglied vorhanden ist*). Der Grund ist nämlich: weil die planetarische Mineralbildung kein auf die Erde sich beschränkender, sondern ein den gesammten planetarischen Kosmos und namentlich die ganze planetarische Grundlage unsers Sonnensystems umfassender, d. h. kein blos geogonischer, sondern ein kosmogonischer Vorgang war. Dieser hat seinen Parallelerfolg in dem gesammten solarischen Kosmos, d. h. in den Lichthüllen des Firsternenhimmels und namentlich in der Lichthülle unsrer Sonne, sofern darin das Licht gleichzeitig mit der planetarischen Wärme zu seiner höchsten Stufe sich steigerte.

Es würde daher unrichtig sein, wenn man die erste Hälfte des dritten Tages wegen des im biblischen Berichte fehlenden Parallelgliedes in ihrem Verhältnisse zur biblischen Geogonie eben so beurtheilen wollte, wie den ersten Tag in seinem Verhältnisse zu der biblischen Kosmogonie. Wenn nämlich das erste Tagewerk ein neptunisch-plutonisches ist und als solches die gemeinsame Grundlage enthält für alle folgenden sowohl neptunischen als plutonischen Tage, so stellt sich dagegen das dritte Tagewerk in Idee und Text seiner Natur nach als ein neptunisches, d. h. als ein solches heraus, worin nach der frühern Erklärung das neptunische Princip in der Vorherrschaft ist.

Deßungeachtet aber hat die im Erdplaneten am dritten Tage durch die Scheidung von Wasser und Land stattgehabte Mineralbildung für die biblische Geogonie ihre singuläre Stellung und

*) Man möchte fast sagen: die im Sechstagewerke in des dritten Tages erster Hälfte isolirt stehende Mineralbildung sei für die Speculation was die Leitmuschel für die Geologie ist.

Bedeutung, indem auf dem Boden der mineralischen Erdrinde im azoischen Urgebirge der vegetative und animalische Organisationsproceß von neuem in verschiedenen Tagewerken einen Parallelerfolg herausstellt, so daß der vegetative in der zweiten Hälfte des dritten Tagewerks als vorherrschend neptunischer und der animalische im fünften und sechsten Tagewerke als vorherrschend plutonischer gegeben ist.

Allein man darf die im azoischen Urgebirge zur höchsten Mineralbildung aufgestiegene Erde, wo sie von da ab auf dem Boden des Minerals in den Organisationsproceß sich erhebt, nicht für sich allein, man muß sie vielmehr als lebendiges Glied des Sonnensystems auffassen, welches an seinem Centralkörper hängt, wie ein saugendes Thiergeschöpf an der Brust seiner Mutter. Denn das organische Wachsthum der Erde hat ebenso wie das durch den Erdchemismus bewirkte mineralische Wachsthum seine Bedingungen nicht blos in der Erde, sondern im ganzen Sonnensysteme, ja auch im ganzen körperlichen Kosmos. Man muß die Stellung der Erde, als Glied im Sonnensysteme und die Stellung des Sonnensystems als Glied im Sternsysteme auffassen, um daraus die großen Urprocesse des Erdchemismus und der diesem nachgefolgten Erdorganisation aus der Einheit des Kosmos zu erklären.

Der Erdchemismus war, wie gesagt, kein auf die Erde beschränkter Vorgang; mit ihm hing ein großer kosmogonischer Proceß zusammen, aus welchem die Bildung des Minerals und gleichzeitig eine Steigerung der Planetenwärme und des Sonnenlichtes hervorging. Diese kosmische Steigerung von Wärme und Licht muß für höchst bedeutsam angesehen werden. Sie hatte nach des Verfassers Ansicht nichts Geringeres zur Folge, als die Herausbildung der morphologischen Potenzen, aus welchen die den Erdchemismus übersteigende vegetative und animalische Zellenbildung in der in ihren Morgen eingetretenen Organisation aufgerufen wurde. Gott differenzirte diese in der jugendlich warmen Erde auf dem Boden des Minerals neu entstandenen

Potenzen durch die verschiedenen organischen Rufe, und zwar zunächst durch den neptunisch-organischen der zweiten Hälfte des dritten Tages: „Es soll sprossen die Erde Gras, Kräuter, Bäume.“ Und im Anschlusse daran durch die plutonisch-organischen Rufe des fünften und sechsten Tagewerks zur Hervorbringung der Wasser- und Landthiere mit den Vögeln bis zur Schöpfung des Menschen.

Nach dieser ideellen Auffassung findet der ganze vegetative Erfolg der zweiten Hälfte des dritten Tages seinen Parallelerfolg in der gesammten Animalisation des fünften Tages und der ersten Hälfte des sechsten. An die Hervorrufung der vom zarten Grün durch alle Stufen der akotylen, monokotylen und dikotylen Pflanzen aufsteigenden Vegetation schloß sich nach Idee und Text die Hervorrufung der von den Wimmelthierchen zu den Fischen und Reptilien, und über diese hinaus zu den Vögeln und Säugethieren aufsteigenden Animalisation sofort an. Die Entstehung von Pflanzen und Thieren geht, bei dieser der neptunisch-plutonischen Idee entsprechenden Erklärung, Hand in Hand, sowie die paläontologischen Thatsachen es zeigen.

Es kommt blos noch darauf an, die vollkommene innere Uebereinstimmung des biblischen Berichtes mit den paläontologischen Ergebnissen bis zur Evidenz darzulegen. Dieses ist jedoch für den Zweck dieses I. Theils nicht erforderlich. Es wird für den II. Theil vorbehalten. Dort ist zu zeigen, daß die in der paläozoischen, mesozoischen und känozoischen Periode*) aufgefundene fossile Pflanzen- und Thierscala mit den Worten des biblischen Berichtes über die voradamische Pflanzen- und Thierschöpfung vollkommen zusammenstimme. Die Grundlage für die Lösung dieses interessanten Problems ist in dem Gesagten festgestellt. Denn wir haben den in dem biblischen Berichte in der Anordnung seiner Tagewerke behaupteten paläontologischen Widerspruch nun ebenfalls beseitigt.

---

*) Man sehe Tafel I. am Ende.

Vermöge der neptunisch-plutonischen Idee ist nämlich der Erfolg des vierten Tagewerks aus der Zwischenlage zwischen dem dritten und fünften Tage herausgebracht. Diese beiden geogonischen Tage sind in ihrem Pflanzen- und Thiererfolge nicht mehr durch den Erfolg des vierten Tagewerks von einander getrennt. Denn dieser letztere Erfolg geht als kosmogonischer dem geogonischen des dritten Tagewerks schon vorher, indem er als plutonischer Parallelerfolg zu dem neptunischen Erfolge des zweiten Tagewerks gehört, folglich nicht mehr trennend zwischen dem dritten und fünften Tage in der Mitte liegt. Beide treten im Anschlusse an die erste Hälfte des dritten Tages und mithin auf dem gemeinsamen Boden der mineralischen Erdrinde des azoischen Urgebirgs in einen vor- und nachgeordneten parallelen Verlauf, in welchen, wie im II. Theile aufzuzeigen ist, der sechste Tag in seiner ersten Hälfte als drittes Parallelglied mit dem Beginne des Tertiärgebirgs oder auch schon früher in's Leben gerufen worden ist.

Indessen sind wir durch dieses Ergebniß noch nicht am Ziele. Wohl ist gezeigt worden, daß bei folgerichtiger Durchführung der neptunisch-plutonischen Idee eine andere Anordnung der Tagewerke sich ergibt, als diejenige ist, welche im Buchstaben der biblischen Erzählung vorliegt, und daß durch diese neue Anordnung und Aufeinanderfolge, welche die zusammengehörigen Tagewerke nach ihrem kosmogonischen und geogonischen Inhalte vereinigt und im Sechstagewerke eine Kosmo- und Geogonie uns zeigt, die beiden vorgeblichen Widersprüche des biblischen Berichtes mit der Astronomie und Paläontologie als beseitigt erscheinen. Allein es tritt nunmehr die andere Frage an uns heran, ob diese ideelle Anordnung der Tagewerke mit der biblischen Erzählung vereinbar sei, da diese im Buchstaben eine andere Anordnung uns vor Augen stellt.

Die Beantwortung dieser Frage wird erleichtert werden, wenn wir diejenige Anordnung der Tagewerke, welche der durchge-

Kosmisches
Sein.

I.
(Fiant aquae!)
Neptunisches Urräthergesetz.

II.
Fiat lux!
Plutonisches Urräthergesetz.

1. Lichtlose Wasser.
Neptunischer Urräther.

2. Licht (und Wärme).
Plutonischer Urräther.

3.
Neptunisch-plutonischer
Urräther.
Und Gott sah das Licht, daß es gut war.
Ein Tag.

I.
Fiat firmamentum in medio aquarum.
Planetarisches Weltgesetz.

II.
Fiant luminaria in firmamento coeli.
Solarisches Weltgesetz.

1. Firmament in der Mitte der Wasser.
Planetarischer Kosmos im jetzigen Aether.

2. Lichter am Firmamente des Himmels.
Solarischer Kosmos im jetzigen Aether.

3
Planetarisch-solarischer
Sternenhimmel.
Und Gott sah, daß es gut war.
(Zweiter und vierter Tag.)
Sonnensystem.
Erde.
Congregentur aquae . . . et appareat arida.
Erdchemismus.
Mineral.
Wasser und Land.
Und Gott sah, daß es gut war.
(Erstes Werk des dritten Tags.)
Organisation.

I.
Germinet terra.
Neptunisch-organisches Gesetz.

II.
Producant aquae et terra.
Plutonisch-organisches Gesetz.

1. Vegetation.

2. Animalisation.

3
Pflanzen und Thiere.
(Dritten Tages zweites Werk. Fünfter Tag und sechsten Tages erstes Werk.)
Schöpfung des Menschen.
(Sechsten Tages zweites Werk und Morgen des siebenten Tages.)
Und Gott sah Alles, was er gemacht hatte und es war sehr gut.

[illegible]

Und Gott sah das Licht, daß es gut war. [illegible]

[illegible]

Und Gott sah, daß es gut war.

[illegible]

Organisation.

[illegible]

Pflanzen und Tiere.

[illegible]

Schöpfung des Menschen.

[illegible]

führten neptunisch-plutonischen Idee entspricht, in einer Tafel versinnbilden. (Man sehe die Tafel II am Ende der Schrift.)

Diese Tafel erhebt die vorangegangene Entwickelung zum klaren Verständniß. Wir wollen in Kürze sie noch einmal durchgehen. Sie zeigt zur Linken unter I drei zusammenhängende neptunische und zur Rechten unter II drei zusammenhängende plutonische Scheidungs- oder Differenzirungsrufe, wobei der zwischenliegende neptunische Differenzirungsruf von Wasser und Land, was dessen singuläre Stellung im Sechstagewerke betrifft, die entsprechende Erklärung vorhin gefunden hat.

Das an der Spitze der Tafel verzeichnete kosmische Sein stand mit den ihm anerschaffenen neptunisch-plutonischen Uräther-Potenzen in seinem Urmorgen, Gott differenzirte diese Potenzen durch den Wasser- und Lichtruf zur ersten processualischen Entwickelung und das Ergebniß dieses Urprocesses war der neptunisch-plutonische Uräther, in welchem die Himmelskörper noch fehlten und mit dessen Entstehung der „eine" Tag in seinen Abend einging.

Aber der Uräther trug neue neptunisch-plutonische Potenzen in sich, durch die er fähig war, sich zum planetarisch-solarischen Körperhimmel auszugestalten. Gott differenzirte auch diese Potenzen durch den Firmaments- und Lichterruf zu einer zweiten processualischen Entwickelung, welche, wie die Tafel zeigt, in ihrem kosmogonischen Verlaufe den planetarisch-solarischen Kosmos im Sternenhimmel mit Einschluß unsers Sonnensystems zur ersten Ausgestaltung brachte. Wo diese zu Ende war, gingen das zweite und vierte Tagewerk gemeinsam in ihren Abend ein, nachdem vorher beide Tagewerke die Gutheißung: „Und Gott sah, daß es gut war", in V. 18 erhalten hatten.

Nun folgt der Uebergang aus der Kosmogonie in die Geogonie, (man sehe die Tafel) wobei in der vorangegangenen Entwickelung die erste Hälfte des dritten Tages, womit die Geogonie beginnt, in ihrer ganzen Wichtigkeit hervorgehoben worden ist. Die darin im Erdchemismus eingetretene Mineralbildung war nämlich kein auf die Erde beschränkter chemischer

Vorgang. Gleichzeitig fand in entsprechender Art auch in dem gesammten planetarischen Kosmos die Mineralbildung in den vorher noch weichen Körpermassen statt, und dieser kosmisch-planetarische Erfolg hatte in den Sonnenhüllen des Fixsternsystems und unsrer Sonne seinen solarischen Parallelerfolg, über welchen aber ebenso wie über den kosmisch-planetarischen der biblische Bericht schweigt.

Mit diesem parallelen kosmischen Doppelerfolg steigerte sich im ganzen Sternenhimmel und namentlich in unserm Sonnensystem die Planetenwärme und das Sonnenlicht, mit welcher Steigerung auf unserm Erdplaneten die morphologischen Potenzen zur vegetativen und animalischen Organisation mit der in V. 10 für die erste Hälfte des dritten Tages folgenden Gutheißung eintraten. Gott differenzirte diese neuen Erdpotenzen durch den Pflanzen- und Thierruf (man sehe die Tafel) und rief dadurch den über den Erdchemismus hinausgehenden Organisationsproceß hervor, wobei die zellenerzeugende Erde mit dem noch mächtigen Erdchemismus in Kampf trat, bis sie endlich zum Siege gelangte und reif wurde für die Schöpfung des Menschen.

Sowie daher die Entstehung des azoischen Urgebirgs während der ersten Hälfte des dritten Tages vor sich ging, so kam im Anschlusse daran das Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirge mit der darin enthaltenen fossilen Flora und Fauna in dem parallelen Verlaufe der Vegetation mit der Animalisation, d. h. der zweiten Hälfte des dritten Tagewerks mit dem fünften und der ersten Hälfte des sechsten Tages zur aufsteigenden Entwickelung, welche mit dem Diluvialgebilde schloß, worauf dann der Mensch geschaffen wurde.

Die gesammten geologischen und paläontologischen Thatsachen sind nach dieser ideellen Auffassung innerhalb des Sechstagewerks zu ihrer Ausgestaltung gekommen. Die erstern nahmen ihren Anfang am Morgen des dritten Tages, wo in dessen ersten Hälfte durch gesteigerten Erdchemismus die Mineralbildung begann und mit der Vollendung des azoischen Urgebirgs ihre Höhe erreichte. Daß bei diesem chemischen Processe durch Ausscheidung von

Wasser und Wärme eine gewaltige Dunstatmosphäre sich bilden mußte, welche den Erdkörper einhüllte, ist früher schon bemerkt worden*) Auch mußte in dieser Atmosphäre allenthalben eine tropische Wärme vorhanden gewesen sein und so konnte die Erdorganisation in ihrem Anschlusse an den Erdchemismus unter den günstigsten Verhältnissen ihren Anfang und Fortgang nehmen.

Man darf dabei nicht denken, als hätte sich der auf seiner Höhe angelangte Erdchemismus beim Beginne der Organisation sofort vollkommen beruhigt. Im Gegentheil muß angenommen werden, daß derselbe, um von seiner Höhe wieder herabzusinken und sich mit der Organisation allmählich auszugleichen, noch lange Zeit bedurfte. Eben deßhalb mußte zwischen ihm und der beginnenden Erdorganisation der oben angedeutete Kampf sich entspinnen, in welchem die letztere mit ihren Gebilden von Zeit zu Zeit durch den in neuen Processen wieder auflebenden Erdchemismus überfluthet und eingebettet wurde. Allein sowie der Chemismus im Abnehmen war, so befand sich die Organisation im Zunehmen. Sie hatte die Bestimmung in fortgesetzter Differenzirung ihrer sich erneuenden Potenzen mit erneuter Kraft, im Siege über den Chemismus zu höherer Stufe aufsteigend, wieder hervorzutreten, woraus dann die Aufeinanderfolge der organischen Schöpfungen sich erklärt.

Darum konnte aber doch der Erdchemismus von Zeit zu Zeit noch ein so ausschließlich locales Uebergewicht gewinnen, daß während der in ihrer Entstehung fortschreitenden sedimentären fossilhaltigen Schichtenbildung von Zeit zu Zeit neue azoische Steinformationen dazwischen traten. Und so zeigen es die geologischen Thatsachen. „Man unterscheidet z. B. (wie schon im II. Buche hervorgehoben wurde) Ur- und Uebergangsgranit, vielleicht sogar Flötzgranit; ferner Sandsteine aus der Uebergangs-, Flötz- und Tertiärzeit, und zwar in jeder Periode wieder zu verschiedenen

---

*) Es wird im nächsten Buche gezeigt werden, daß diese Dunstatmosphäre in Gen. II. 6 ihre biblische Bezeichnung hat.

Zeiten gebildete Ablagerungen; der Kalk tritt sogar in allen Epochen der Gebirgsbildung von der Urzeit an bis in die neueste Zeit auf, und ebenfalls in einer großen Anzahl zu verschiedenen Zeiten abgesetzter Formationen."*) Auch erklären sich daraus Thatsachen wie die von O. W. Helfer aus Prag an der Küste von Cabosa gefundenen Granitblöcke, welche rothen Sandstein und in diesem sogar Schnecken einschlossen.**)

Bei diesem Wechsel der sich bekämpfenden geogonischen Mächte des Erdchemismus und der Erdorganisation erreichte der erstere während des ursprünglichen Wachsthums der Erdrinde seinen letzten Umschlag zur Ruhe im Diluvium, nach dessen Verlauf die organisirende Macht mit ihren höchsten morphologischen Potenzen in den Sieg eintrat und die Schöpfung des Menschen mit dem Paradiese sich anschloß, worauf wir im nächsten Buche zurückkommen. Für jetzt handelt sich's um die Vereinbarung der beiden Anordnungen der einzelnen Tagewerke miteinander, von denen die eine der neptunisch-plutonischen Idee, die andere dem Buchstaben der biblischen Erzählung entspricht.

Es werden nämlich ohne Zweifel gegen die aufgestellte Tafel nicht geringe exegetische Bedenken, wenigstens von einer gewissen Fraction von Theologen, hervortreten. Wenn man beim ersten Tagewerke die Anwendung der neptunisch-plutonischen Idee (S. 311) noch wohl als unverfänglich ansehen möchte, so wird man dieselbe bei ihrer in obiger Tafel enthaltenen folgerichtigen Durchführung für unvereinbar mit dem biblischen Berichte und der in ihm vorhandenen Anordnung der Tagewerke erklären. Man wird sagen: durch die zu einem solchen Parallelismus der Tagewerke hinführende naturwissenschaftliche Idee sei die biblische Anordnung und Aufeinanderfolge

---

*) A. Wagner Gesch. der Urwelt I. S. 165 in 166. Vgl. S. 184 und S. 361 in 362.

**) Tagebuch der Reise nach den Andamanen-Inseln im Jahre 1840, veröffentlicht in den Mittheilungen der k. k. geographischen Gesellschaft in Wien, Jahrg. 1859. 3. Heft (entnommen aus Dr. Em. Veith's „Anfänge der Menschenwelt." S. 356. Anm.

der an das erste Tagewerk sich anschließenden fünf übrigen Tage völlig durcheinander geworfen und zerstört. Denn der vierte Tag könne jetzt nicht mehr der vierte heißen, da die Zeitfolge in seinem Verhältnisse zum dritten aufgehoben sei. Er komme gleichzeitig schon mit dem zweiten zum Abschluß, gehe mithin dem dritten vorher, anstatt ihm zu folgen. Ebenso sei der dritte Tag völlig verschoben. Denn er folge erst auf den vierten, sei also nicht mehr der dritte. Eine solche Idee verwirre den heiligen Text und müsse verworfen werden.

Und in der That müssen diejenigen so urtheilen, die an den todten Buchstaben sich anklammern und durch den mit der biblischen Erzählung unzertrennlich verbundenen Buchstabenschein sich täuschen lassen. Im Anfange des II. Buchs erinnerten wir an einen ähnlichen Protest gegen die heliocentrische Idee, indem Einige auch selbst in neuester Zeit aus Verzweiflung in ihrem Nichtwissen gegenüber der fortgeschrittenen Naturwissenschaft den Muth hatten, die Auctorität der Bibel zu mißbrauchen und auf sie gestützt den christlichen Kopernikus zu verwerfen und zu dem heidnischen Ptolemäus zurückzukehren, indem sie behaupteten: „die Erde bewege sich weder um ihre Axe, noch um die Sonne, sie stehe fest im Mittelpunkte des Weltalls.“ Sollte es nun auch noch einige Theologen geben, welche mit Berufung auf den Buchstaben der Bibel gegen die neptunisch-plutonische Idee protestirend auftreten und sagen wollten: man dürfe die biblische Anordnung der Tagewerke in ihrer buchstäblichen Aufeinanderfolge nicht anrühren, so verweisen wir sie im voraus auf das ihnen dann bevorstehende Geschick, wenn sie, was doch ihre Berufspflicht ist, zur Vertheidigung der Bibel mit den ungläubigen Naturforschern in Kampf treten sollten. Was wird sich hier herausstellen? Unzweifelhaft ein ganz eigenthümliches Schauspiel! Sie werden mit ihrem Proteste, womit sie für die Auctorität der Bibel kämpfen wollen, von den Ungläubigen mit großer Heiterkeit als ihre besten Bundesgenossen begrüßt werden. Diese werden ihrem theologischen Proteste sich anschließen, aber in demselben Augen-

blicke verlangen, daß sie mit ihnen nun auch die Auctorität der Bibel verwerfen und für nichts erachten. Und ganz mit Recht! Denn sie entnehmen ja ihre Hauptwaffe gegen die Bibel gerade aus der in dem Buchstaben der biblischen Erzählung vorliegenden Anordnung der Tagewerke, worin das dritte zwischen das zweite und vierte, und das vierte zwischen das dritte und fünfte eingeschoben ist. Wollen mithin jene Theologen die doppelte Zwischenlage festhalten und eine Idee, wodurch sie als eine scheinbare aufgedeckt wird, verwerfen, so tragen sie Waffen in das feindliche Lager und helfen, anstatt die Bibel gegen den Unglauben zu vertheidigen, unter dem Gelächter ihrer Feinde dazu mit, sie um alles Ansehen zu bringen.

Indessen liegt darin doch nur erst ein in Aussicht gestelltes Geschick für ängstliche Theologen. Wir können uns damit natürlich nicht begnügen. Es ist nothwendig, daß die obige Tafel in ihrer innern Uebereinstimmung mit dem biblischen Berichte aufgezeigt und dadurch gerechtfertigt werde. Dieses kann aber nach den bereits gegebenen Vorbereitungen nicht mehr schwer fallen.

Es ist ein gewaltiger Irrthum, wenn man glaubt, der biblische Bericht gehe in seiner Erzählung des Sechstagewerks vom Standpunkte der Sinnesvorstellung aus, so wie sich das Weltgebäude mit unsrer Erde für das sinnliche Auge darbiete; wenn man nämlich sagt*): „der Schöpfungshergang sei so beschrieben, wie er einem Augenzeugen, wenn ein solcher ihn hätte beobachten können, erschienen wäre," oder wenn man behauptet:**) „Die mosaische Erzählung von dem Sechstagewerke — — — gehe in ihrer Darstellung einerseits über die nächste, dem Menschen sinnlich sich darbietende Anschauung des Universums nicht hinaus, sondern verwende dieselbe zum Zwecke ihrer Darlegung und bediene sich andererseits, was die Art der göttlichen Wirksamkeit betrifft, der anthropomorphistischen Weise, indem sie Gott wie einen Menschen redend, überlegend, handelnd, in Tagewerken

*) Dr. Keil in seiner Abhandlung a. a. O. S. 484.
**) Dr. Michelis in „Natur und Offb." I. S. 109 u. a.

seine Arbeit ausführend und von derselben ausruhend einführe." Im Gegentheil erzählt uns die Bibel das Schöpfungswerk vom Standpunkte der Idee. Und von diesem Standpunkte mußte die Erzählung der sechs Schöpfungstage gerade so sich gestalten, wie sie in der Bibel uns vorliegt, wobei dann aber der mehrfach erwähnte geocentrische Schein in dem Buchstaben der Erzählung unvermeidlich eben so sich herausstellen mußte, wie er auch im Weltall für uns vorhanden ist.

Blicken wir zurück auf die augustinische Idee von dem lebensfähigen kosmischen Sein, welches, nachdem das urätherische eine Tagewerk in Wasser und Licht als ein in seinem Erfolge neptunisch-plutonisches aus ihm zur Entwickelung gekommen war, den eventuellen Erfolg der fünf übrigen Tagewerke bis zur Menschenschöpfung „potentialiter et causaliter" wie St. Augustin sich ausdrückt, noch in sich trug, so wissen wir schon, daß dieser Erfolg als ein neptunisch-plutonischer sich ausgestaltet hat, insofern das zweite und dritte Tagewerk nach Idee und Text als zwei neptunische und das vierte, fünfte und sechste als drei plutonische sich erweisen.

Steigen wir nun auf in den Uräther, welcher für die nachfolgenden fünf Tagewerke die Potenzen in sich hatte und zwar für die zwei neptunischen (das zweite und dritte) eine neptunische, und für die drei plutonischen (das vierte, fünfte und sechste) eine plutonische, wodurch er fähig war, die fünf Tagewerke in dem neptunisch-plutonischen Parallelismus zur Ausgestaltung zu bringen, so ergibt sich folgende Auffassung. Jene Fähigkeit lag in den zwei Potenzen, welche bei eintretender Differenzirung ein solches Verhältniß zueinander hatten, daß da, wo die neptunische zu wirken begonnen hatte, sich die plutonische ihr sofort wirksam anschloß. Vermöge dieses Verhältnisses hatte der ganze neptunische Erfolg, wenn er in seiner Potenz ideell als ein zukünftiger aufgefaßt wird, vor dem plutonischen die ursachliche Priorität, während der letztere in Beziehung zum erstern die ursachliche Posteriorität hatte.

In anderer potentieller Zeitfolge kann der neptunisch-

plutonische Doppelerfolg in der Idee nicht gedacht und darum auch vom Standpunkte der Idee in anderer Folge nicht erzählt werden, d. h. es müssen die aus dem Uräther hervorgegangenen neptunischen Tage — der zweite und dritte — bei ideller Auffassung als die primären und die plutonischen — der vierte, fünfte und sechste — als die secundären ausgesprochen werden, wie es im biblischen Berichte geschieht. Hier mußte daher im Buchstaben des erzählten Sechstagewerks, weil es vom Standpunkte der (neptunisch-plutonischen) Idee erzählt ist, der ganze neptunische Erfolg des zweiten und dritten Tages als der primäre nothwendig vorausgehen und der ganze plutonische Erfolg des vierten, fünften und sechsten Tages als der secundäre ihm nachfolgen. Dadurch war dann selbstverständlich bei der Entstehung des Kosmos und unsrer Erde nicht ausgeschlossen, daß die in Wirksamkeit tretenden neptunischen und plutonischen Principien durch gegenseitiges Zusammenwirken und Ineinanderübergreifen ihren kosmogonischen und geogonischen Parallelerfolg so herausbildeten, daß die neptunischen Tagewerke nicht ohne Mitwirkung des plutonischen Princips und die plutonischen nicht ohne die vorausgehende Wirksamkeit des neptunischen Princips ihren Erfolg herausstellten, daß mithin die neptunischen Tagewerke bei der Ausgestaltung des Kosmos und unsrer Erde nicht einen rein neptunischen und die plutonischen nicht einen rein plutonischen sondern schon einen Doppelerfolg in sich trugen, indem beide Erfolge sich gegenseitig forderten und voraussetzten. Der neptunische forderte jedesmal den entsprechenden plutonischen und blieb daher seiner Natur nach immer der primäre; und der plutonische setzte jedesmal den entsprechenden neptunischen für sich schon voraus und blieb seiner Natur nach der secundäre. Und dieses principielle Verhältniß ist es, welches in der Aufeinanderfolge der neptunischen und plutonischen Tagewerke im Buchstaben der biblischen Erzählung zum Ausdrucke kommt. Die neptunischen gehen als zweites und drittes voraus und die plutonischen schließen sich als viertes, fünftes und sechstes ihnen an.

Wenn man daher im Sinne St. Augustin's den biblischen Bericht über das Sechstagewerk aus dem ideellen Standpunkte auffaßt, so gelangt man zu seinem wahren in's Innere der Erzählung eindringenden Verständnisse, ohne daß dadurch dem Buchstaben der Erzählung zu nahe getreten wird, da im Gegentheil derselbe ebenso seine ideelle Rechtfertigung gewinnt, als auch gleichzeitig die Priorität des neptunischen Erfolges gewahrt ist.

Bei dieser aus der Idee geschöpften Erzählung war es nun unvermeidlich, daß im Buchstaben das dritte Tagewerk mit seinem neptunischen Erfolge in seiner gewahrten Priorität dem vierten Tagewerke mit dessen plutonischem Erfolge voranging, daß mithin der Buchstabenschein entstand, als seien die beiden in ihrem Parallelerfolge zusammengehörigen kosmogonischen Tagewerke, das zweite und vierte, durch die Zwischenlage des geogonischen dritten getrennt. Diesem Buchstabenscheine mußte jetzt der andere nothwendig sich anschließen, nach welchem auch die zwei geogonischen Tagewerke, das dritte und fünfte, in ihrem zusammengehörigen Parallelerfolge der Vegetation und Animalisation durch die Zwischenlage des kosmogonischen vierten von einander getrennt erscheinen.*)

---

*) Es ist eigenthümlich und für die Exegeten von Interesse, daß der differenzirende Werderuf durch das Wort „j'hi" nur in den drei kosmogonischen Tagewerken sich findet, ungeachtet doch nicht geläugnet werden kann, daß in den drei geogonischen Tagewerken die Verba: dascha (V. 11), scharaz (V. 20), bara (V. 21), jaza (V. 24) in den Aussprüchen: „Es soll sprossen die Erde"; „Es sollen wimmeln die Wasser von lebendigen Wesen"; „Und Gott schuf die Taninim"; „Es bringe hervor die Erde lebende Wesen", ebenfalls einen Werderuf enthalten. Auf die Frage: Warum denn hier das „j'hi" so sorgfältig vermieden sei, kann wohl die Antwort: das sei für unabsichtlich und zufällig zu erachten, schwerlich genügen. Im Gegentheil drängt sich das Urtheil auf, daß der biblische Bericht durch diesen discreten Gebrauch des „j'hi" die nicht zu verkennende Absicht hatte, die drei kosmogonischen Tagewerke als zusammengehörige von den drei geogonischen zu unterscheiden und dadurch wegen der im Buchstaben unvermeidlich gewesenen Verschiebung des vierten Tages für das zu erforschende innere Verständniß des Sechstagewerks einen Fingerzeig zu geben. Wenigstens kann der Verfasser dieser Schrift das Bekenntniß aussprechen, daß ihn dieser Fingerzeig zuerst

Aus diesem doppelten Buchstabenschein erwächst dann natürlich für den exacten Naturforscher, namentlich für den Astronomen und Paläontologen, die früher besprochene Täuschung, als sei die biblische Anordnung der Tagewerke verwirrt. Und nur aus diesem Scheine entnimmt der Unglaube seine Hauptwaffe zur Bekämpfung des biblischen Schöpfungsberichts. Diese Waffe ist jetzt als Scheinwaffe aufgezeigt und es ist eben deßhalb zu hoffen, daß auch die neptunisch-plutonische Idee vor einem theologischen Proteste verschont bleibe. Die gegebene Entwickelung enthält vom ideellen Standpunkte den Beweis, daß der im biblischen Berichte behauptete astronomische und paläontologische Widerspruch auf dem nunmehr aufgedeckten Buchstabenscheine beruhe, daß dieser täuschende Schein in dem biblischen Berichte, weil er den ideellen Standpunkt zu seiner Voraussetzung genommen hat, ein unvermeidlicher war und dem im Weltall vorhandenen kosmischen Sinnesscheine vollkommen zur Seite tritt. In diesem doppelten Scheine liegt für die Sinnesvorstellung in der Bibel und im Kosmos der geocentrische Standpunkt. Im biblischen Berichte läßt der Buchstabe den Leser da schon seinen Standpunkt auf der Erde einnehmen, wo die Sonne mit dem Sternenhimmel in der fortschreitenden buchstäblichen Erzählung noch fehlen. Also tritt beim biblischen Berichte die Erde durch den Buchstabenschein als kosmischer Mittelpunkt ebenso in die Vorstellung des getäuschten Lesers, wie beim thatsächlichen Weltall durch den Sinnesschein in das Auge des getäuschten Schauers. Gott konnte das Weltall nur schaffen nach seiner ewigen Weltidee, mußte mithin von dieser den Ausgang nehmen. So auch hat er die im Sechstagewerke ausgesprochene Weltschöpfung im Ausgange von derselben Weltidee geoffenbart und die von Adam herstammende Uroffenbarung besitzen wir im biblischen Schöpfungsberichte. Es ist wunderbar, daß dem mit dem göttlichen

---

auf die Unterscheidung der Tagewerke in drei kosmogonische und drei geogonische und dadurch auch zu der im Sechstagewerke ausgesprochenen kosmo- und geogonischen Grundidee hingeführt hat.

Schöpfungswerke unzertrennlich verbundenen Sinnesscheine ein dem göttlichen Schöpfungsworte ebenso unzertrennlich anhaftender Buchstabenschein entspricht.

Kopernikus hat, wie schon vorkam, durch seine heliocentrische Idee im körperlichen Kosmos den täuschenden Sinnesschein zuerst entdeckt und dadurch das ptolomäische Weltsystem als ein Scheinsystem an's Licht gestellt, ohne darum dem kosmischen Scheine für die Sinnesvorstellung seine Berechtigung abzusprechen. Vielleicht wird zugestanden werden, daß nun auch in dem biblischen Schöpfungsberichte durch die neptunisch-plutonische Idee der nicht minder täuschende Buchstabenschein aufgefunden und dadurch das behauptete geocentrische Weltsystem der Bibel ebenfalls als ein Scheinsystem an Tag gebracht ist, ohne darum dem Buchstaben des biblischen Berichtes zu nahe zu treten, da im Gegentheil die ganze Erzählung mit dem ihr unvermeidlich anhaftenden Scheine als eine ideell durchaus richtige gerechtfertigt erscheint.

Außerdem aber wird dann auch das andere Zugeständniß folgen müssen, daß die Behauptung, als seien in der Bibel die Pflanzen und Thiere in ihrer ersten Entstehung von einander getrennt, gleichfalls auf einer Täuschung beruhe, wie die Tafel II. es am besten veranschaulicht.

Möge also fortan der Unglaube nicht ferner noch das naturwissenschaftliche Material in unberechtigtem Kampfe gegen die Bibel mißbrauchen; möge er es einsehen, daß mit solchen Scheinwaffen fortan keine Lorbeeren zu verdienen, im Gegentheil nur noch Windmühlengefechte auf dem literarischen Markte zur Belustigung vernünftiger und christlich gesinnter Naturforscher und Gelehrten aufzuführen sind. Denn bis zur Evidenz ist aus der mit der augustinischen Schöpfungsidee in Vereinigung gebrachten neptunisch-plutonischen Idee der behauptete doppelte Widerspruch in Ansehung der biblischen Anordnung und Aufeinanderfolge der einzelnen Tagewerke als ein Scheinwiderspruch aufgezeigt, womit gleichzeitig die innere Uebereinstimmung derselben mit der Astronomie und Paläontologie dargethan ist. Da-

durch haben wir die Grundlage gewonnen zu einer speculativen Reconstruction des Sechstagewerks und zwar der in ihm aufgedeckten Kosmogonie und Geogonie, sofern dabei die naturwissenschaftlich festgestellten kosmischen und tellurischen Thatsachen und Ergebnisse zur Anwendung kommen.

Um aber diese Grundlage in jeder Hinsicht zu sichern, erübrigt noch, daß auch die andere Behauptung widerlegt werde, nach welcher das Sechstagewerk mit dem im zweiten Capitel der Genesis enthaltenen besondern Berichte über die Schöpfung des Menschen in Widerspruch stehen soll.

Ehe wir jedoch dazu fortschreiten, möge zuvor gezeigt werden, daß auch der biblische Text durch die zur Anwendung gekommene neptunisch-plutonische Idee in Ansehung einiger streitigen und dunkeln Sätze mit weit mehr Sicherheit normirt werden kann, als es durch bloße Conjecturalkritik jemals erreichbar ist.

Viertes Capitel.

Speculation und Conjectur in ihrem Verhältnisse zu streitigen biblischen Textfragen.

Es ist bei dem Streben nach dem Verständnisse der Bibel und namentlich solcher Abschnitte, welche wie das Sechstagewerk einen tief gehenden dogmatischen Gedankeninhalt haben, ein großer Unterschied zwischen einer das Verständniß vermittelnden speculativen Idee und einer dasselbe errathenden exegetischen Conjectur. Wenn diese über die Aeußerlichkeit des Textes, d. h. über den Buchstaben in den meisten Fällen nicht hinauskommt, so dringt dagegen jene in das Innere des Textes, in den Geist des Buchstabens ein und kann dadurch zum Prüfstein werden für die Conjecturen. Die Idee stammt aus dem Geiste und ist deßhalb für diesen ein geistiges Licht: sie eröffnet ihm neue Gesichtspunkte und hebt ihn dadurch in vielen Fällen über jede bedenkliche Con-

jectur hinweg, ja sie macht ihn fähig über verfehlte Conjecturen zu Gericht zu sitzen. Freilich sind nicht alle Ideen darum schon wahre, weil sie dafür ausgegeben werden. Jede wahre Idee erprobt sich in der Wechselwirkung mit dem Worte und Werke Gottes. In beiden liegt eine Offenbarung göttlicher Ideen, welche in dem Augenblicke für uns verständlich werden, wenn unsre eigenen Ideen ihnen entsprechend begegnen und dadurch als wahre sich bekunden. Hier gewinnen unsre Betrachtungen Raum in den verborgenen Tiefen des göttlichen Wortes, in welches mehr und mehr einzudringen der menschliche Geist den Beruf hat. Denn nicht umsonst, sagt St. Augustin, hat Gott schreiben lassen so viele dem Geiste in Schatten gestellte geheimnißvolle Blätter.*)

Mit welchem Erfolge nun die neptunisch-plutonische Idee in das Verständniß des Sechstagewerks uns einzuführen im Stande war, das haben wir bereits gesehen. Sie hat in Verbindung mit den augustinischen Ideen uns einen Einblick in den innern Zusammenhang der Tagewerke gewährt, den man bis jetzt vergebens gesucht hat und der von exegetischer Seite wohl kaum einen gegründeten Einspruch wird erfahren können. Dazu kommt aber, daß der aufgefundene Parallelismus der Schöpfungstage mit der isolirten Einschiebung der ersten Hälfte des dritten Tages auch zu einem bis jetzt noch unerreichten innern Specialverständnisse des Textes uns verhilft und verfehlte Conjecturen beseitigt, andere in's rechte Licht stellt.

So findet sich am Schlusse des zweiten Tagewerks in V. 7 zwar wohl der Ausspruch: „Und es ward so", aber vergebens sucht man in V. 8, vor dem ausgesprochenen Abend-Morgen, den andern Ausspruch: „Und Gott sah, daß es gut war," während derselbe in allen folgenden Tagewerken, ja im dritten und sechsten für das in jedem enthaltene doppelte Werk sogar zwei Mal vorkommt.

*) Confess. XI, 2.

Von jeher hat man das Fehlen dieses Ausspruchs der Gutheißung des vollendeten zweiten Tagewerks sich nicht zu erklären gewußt. Man nahm deßhalb seine Zuflucht zur Conjectur und meinte, daß derselbe wohl nur durch das Versehen eines Abschreibers ausgefallen sein möge. Schon die „siebenzig Dollmetscher" wußten sich außer dieser Conjectur keinen andern Rath. Denn sie haben den fehlenden Ausspruch in ihrer Uebersetzung in die Mitte des V. 8 sogar eingeschoben. Dieses war aber in der That, wenn die neptunisch-plutonische Idee in ihrer Anwendung auf das Sechstagewerk nicht verworfen werden kann, eine Corrumpirung des Textes.

In neuester Zeit hat Dr. Schrader*) durch Conjecturalkritik diese Einschiebung in veränderter Form zu rechtfertigen gesucht, was aber nicht minder als eine Corrumpirung des Textes zu bezeichnen ist. Wenn er dagegen über die bei Dr. Knobel, Dr. Keil, Dr. Delitzsch u. A. in deren Commentaren über die Genesis sich findende Conjectur: daß nämlich das Schöpfungswerk des zweiten Tages noch nicht ein in sich vollendetes sei**), sein Erstaunen äußert und es nicht zu fassen weiß: „wie die Commentatoren so ohne Weiteres einer dem andern diesen Erklärungsgrund haben nachsprechen können," so mag er darin wohl Recht haben, daß man nicht sagen könne, das zweite Tagewerk sei in V. 8 noch nicht vollendet, aber es sind doch in jener Conjectur die genannten Commentatoren von einem richtigern Gefühle geleitet worden, als Dr. Schrader bei seiner den Text corrumpirenden Einschiebung. Es ist nämlich allerdings nicht die dem zweiten Tagewerke in V. 8 noch fehlende Vollendung, welche die Gutheißung nicht aussprechen ließ, aber es ist der in ihm ausgesprochene einseitige oder blos neptu-

*) „Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte von Prof. Dr. E. Schrader." Zürich 1861. S. 12—19.

**) Auch Dr. Reusch a. a. O. S. 97. 2. Aufl. S. 94 sagt: „Das Werk dieses Tages ist kein vollendetes." Und doch ist es, wie die andern Tagewerke, in seinen „Abend" eingegangen.

nische Erfolg, der nicht für sich allein, sondern nur in seiner Verbindung mit dem plutonischen Parallelerfolg die Gutheißung erhalten konnte und in V. 18 wirklich erhalten hat, wie aus der aufgestellten Tafel II ersichtlich ist. In ihr liegt für die in V. 8 mangelnde Gutheißung des zweiten Tagewerks die Erklärung offen vor Augen.

Gleichwie nämlich im ersten Tagewerke Wasser und Licht gemeinsam in dem neptunisch-plutonischen Uräther bis zum Gutsein sich entwickelt und vollendet haben, so auch sind am zweiten und vierten Tage gemeinsam das Firmament in der Mitte der Wasser und die Lichter am Firmamente des Himmels in dem planetarisch-solarischen Sternenhimmel bis zum Gutsein zu ihrer Ausgestaltung gekommen. So wie daher am ersten Tage bei den lichtlosen Wassern als dem einseitigen neptunischen Erfolge des Uräthers in V. 2 die Gutheißung noch fehlt und da erst gegeben wird, wo in V. 4 das Licht als plutonischer Parallelerfolg ausgesprochen ist, ebenso mangelt auch am zweiten Tage bei dem einseitigen neptunischen Erfolge des planetarischen Körperhimmels in V. 8 das „ki tob“ und findet in V. 18 erst seine Stelle, wo der plutonische Parallelerfolg in dem solarischen Himmel am vierten Tage in die Erzählung eingegangen ist. Diese Gutheißung umfaßt daher beide Tagewerke.

Ferner hat der schon erwähnte Umstand, daß der dritte Tag zwei Werke und auch der sechste Tag zwei Werke mit doppelter Gutheißung enthält, bei einigen protestantischen Theologen die Conjectur veranlaßt, als sei der Schöpfungsbericht ursprünglich in acht Tagewerke eingetheilt gewesen. Dieses Achttagewerk sei dann später mit Rücksicht auf die sechstägige Woche in ein Sechstagewerk verändert worden.*) Diese Conjectur ist aber werthlos und kann nicht befriedigen. Sie läßt den Urtext fälschender Willkühr anheimgefallen sein. Sie tritt namentlich

*) Vgl. Ziegler in Henke's Magazin Bd. II. S. 39; Gabler „Neuer Versuch“ S. 140 ff.; Ilgen „Urkunden des Jerusal. Tempelarchivs“ S. 434; Pott „Moses und David“ S. 135 ff.; Ewald „Jahrbücher“ 1848. S. 77 ff.

mit der in Buch I. Cap. 1 hervorgehobenen ursprünglich historischen Bedeutung des Sechstagewerks in seiner Beziehung zur hebräischen Woche in Widerspruch. Dagegen erklärt sich dieser sonst schwierige Umstand und zwar zunächst die am dritten Tage für zwei Theilwerke auch zweimal vorkommende Gutheißung nach der ideellen Auffassung ganz befriedigend.

Mit dem dritten Tage beginnt nämlich die Geogonie. Wir haben in dieses Tages erster Hälfte die aus dem Erdchemismus hervorgegangene Mineralbildung in der Scheidung von Wasser und Festland kennen gelernt, zugleich aber gezeigt, daß dieser Vorgang bei folgerichtiger Durchführung der neptunisch-plutonischen Idee nicht als auf die Erde beschränkt, sondern als den ganzen planetarischen Körperhimmel umfassend zu denken sei, dem dann ein solarischer Vorgang in den Sonnenhüllen als Parallelerfolg entsprochen haben müsse. Ueber diese kosmogonischen Vorgänge schweigt aber der Bericht, weil er im Beginne des dritten Tages die Erzählung vom geogonischen Standpunkte fortsetzt. Er konnte mithin die Gutheißung nicht als eine kosmogonische, er konnte sie nur als eine geogonische, d. h. in ihrer Beziehung zur Erde aussprechen und so ist sie auf die erste Hälfte des dritten Tages für die zur Vollendung gekommene geogonische Mineralbildung im azoischen Urgebirge beschränkt worden. Fehlen durfte hier das „ki tob“ nicht, weil die neu entstandenen morphologischen Potenzen es forderten, nur konnte es in dem geogonischen Tagewerke eine blos partielle, d. h. auf die Erde sich beschränkende Bedeutung haben und eben deßhalb nicht als ein Tagesschluß angesehen werden.

Wenn Andere und namentlich Dr. Delitzsch in seinem Commentar zur Genesis S. 109 über das „ki tob“ die Conjectur aufstellt: das am zweiten Tage angehobene Werk erhalte seine „Ergänzung“ und „Besiegelung“ durch das in V. 10 folgende „ki tob“, also in der ersten Hälfte des dritten Tages, so erweist sich diese Ansicht in dem Augenblicke als unhaltbar, wo das zweite Tagewerk als ein kosmogonisches und das dritte

als ein geogonisches erkannt ist, ganz davon abgesehen, daß beim zweiten Tage, nachdem er als ein neptunisches Werk in V. 8 abgeschlossen ist, nicht mehr von einer Ergänzung die Rede sein kann. Denn es liegt in der Natur der Sache, daß das zweite Tagewerk, weil es ein kosmogonisches ist, für seinen im Firmamente oder im Körperhimmel enthaltenen kosmogonischen Erfolg auch eine kosmogonische Gutheißung verlangt, daß daher seine in V. 8 mangelnde „Besiegelung" unmöglich im dritten Tagewerke gefunden werden kann; denn dieses ist ein geogonisches, in welchem auch die Gutheißung auf den geogonischen Erfolg sich bezieht, der hier in den entstandenen morphologischen Potenzen auf der Erde aufzufassen ist, folglich nicht zurückbezogen werden kann auf den kosmogonischen Erfolg des zweiten Tages.

Was nun die morphologischen Potenzen betrifft, so waren diese in ihrem Zusammensein auf der Erde von doppelter Art. In erster Ordnung müssen wir die Potenzen für die Vegetation uns denken, welche in der zweiten Hälfte des dritten Tagewerks in V. 11 durch den Ruf: „Es soll sprossen die Erde" u. s. w. differenzirt wurden. In ihnen war das neptunische Princip vorherrschend und das plutonische auf derjenigen Stufe mitwirkend, welche sich während der ersten Hälfte des dritten Tages, d. h. während der Mineralbildung in der im Sonnensysteme eingetretenen Wärme- und Lichtsteigerung verwirklicht hatte. In zweiter Ordnung schlossen sich dann die Potenzen für Animalisation an, welche nach dem Parallelismus der Tagewerke am fünften Tage in V. 20 durch den Ruf: „Es sollen wimmeln die Wasser" u. s. w. zur ersten Differenzirung kamen. In ihnen war es nicht das neptunische Princip, welches im Vergleiche zu den Potenzen der Vegetation ein neu gesteigertes wurde, sondern das plutonische, so daß aus diesem die über die Vegetation sich erhebende Animalisation zu erklären sein möchte.

Es begann demnach mit der Differenzirung der morpho-

logischen Potenzen in den geogonischen Tagewerken auf der mineralischen Grundlage der erste organische Parallelerfolg, der als solcher sowohl in dem vegetativen als auch in dem animalischen Gliede bis zum Gutsein sich steigerte, indem der Bericht am Ende des dritten und fünften Tages in V. 11 und V. 21 das „ki tob“ ausspricht.

So mußte denn im dritten Tagewerke eine doppelte Gutheißung sich einstellen, die eine für die entstandenen morphologischen Potenzen als solche, die andere für das durch ihre Differenzirung mittelst des Rufs: „Es soll sprossen die Erde“ u. s. w. eingetretene Pflanzenreich, mit welchem im fünften Tagewerk die Entwickelung des Thierreichs Hand in Hand ging. Dieses kam innerhalb des fünften Tages in der entstehenden Thierscala von dem Wassergewimmel bis zu den Vögeln und höhern Wasserthieren zu einer ersten Vollendung, indem in V. 21 von ihr gesagt wird: „Und Gott sah, daß es gut war.“ In diese Thierschöpfung mit Vögeln ist die Thierschöpfung ohne Vögel, d. h. die der höhern und höchsten Landsäugethiere des sechsten Tages, deren Blüthe das Affengeschlecht ist, noch nicht eingeschlossen. Denn diese folgt auf jene mittelst des neuen Differenzirungsrufs: „Es bringe hervor die Erde lebende Wesen“ u. s. w. und endet in V. 25 mit neuer Gutheißung.

Eine weitere Steigerung des Thierlebens in der irdischen Natur kommt nicht vor, vielmehr folgt jetzt in V. 26 die Schöpfung des Menschen als des Vereinswesens von Natur und Geist. Es mußte nämlich für die Erde in ihrer organischen Ausgestaltung ein Höhepunkt erreicht werden, über welchen hinaus sie als Naturwesen nur in ihrer Vereinigung und Lebensgemeinschaft mit dem Geiste und mithin im Menschen zur Ruhe und Vollendung kommen konnte.

Denn die Erde als Naturwesen ist nicht selbst Geist, ist mithin kein Wesen für sich. Nur der Geist ist ein Wesen für sich, die Natur hingegen ist ein Wesen für den Geist im Menschen. In diesem ist es der Geist, der zum innern Selbst-

bewußtsein und zur innern Freiheit oder kurz: zur vollen Persönlichkeit gelangt, was für die Natur, eben weil sie Nichtgeist ist, ganz unmöglich bleibt.

Nach dieser antithetischen Idee von Geist und Natur und nach der ihr entsprechenden synthetischen Idee vom Menschen als Vereinswesen von Natur und Geist ist es daher ein innerer Widerspruch, wenn man annimmt, die Erde könne sich als organisches Naturgebilde bis zum Menschen und mithin bis zum Geiste steigern. Denn ihre Steigerung geht über das höchst organisirte Thier im Affen nicht hinaus. Wenn freilich das Menschengeschlecht blos Gattungswesen und mithin der einzelne Mensch, ähnlich wie der einzelne Affe, blos Gattungsindividuum oder Emanationswesen wäre, so könnte eine Naturpotenz, aus welcher der Mensch als gesteigerter Affe sich hätte entwickeln können, gedacht werden. Die Ansicht einiger modernen Naturforscher von einem in den höchsten Affenarten vorhandenen Anthropoidengeschlechte hätte dann nichts dem gesunden ideellen Denken und der wahren Selbsterkenntniß des Menschen Widersprechendes. Jetzt aber muß sie, weil der Mensch das Vereinswesen von Natur und Geist ist, in das Gebiet begrifflicher Fictionen verwiesen werden.

Der Affe als das höchst organisirte thierische Gattungsindividuum hat zwar wohl das am meisten ausgebildete thierische Individualbewußtsein, aber es fehlt ihm das innere Selbstbewußtsein oder der nur allein dem Geiste entstammende Ichgedanke mit der durch ihn bedingten selbstständigen Sprache. Den Ichgedanken und die Sprache besitzt auf der Erde nur der Mensch. Aus dem Antlitze jedes Menschen schaut ein Geist. Das in den Individualformen (Besonderungen) von Stufe zu Stufe sich steigernde Naturwesen kommt über seine Veräußerung in den Gattungsgegensätzen nicht hinaus. Er strebt zwar in der Vereinigung der Geschlechter zur Verinnerung zu gelangen und die bei seiner Differenzirung in den entstandenen Wesensgegensätzen verlorne Seinseinheit wieder zu gewinnen, aber je mehr es nach diesem Ziele

strebt, desto weniger kann es dasselbe erreichen, weil es durch die Herausstellung männlicher und weiblicher Gattungsindividuen in den äußern Geschlechtsgegensatz immer von Neuem in vermehrter Vielheit zurückfällt. Je näher dabei das Naturwesen in seinen organischen Gebilden derjenigen Stufe kommt, wo es das Organ für den Geist abzugeben fähig wird, desto weniger vermag es als Nichtgeist das Menschenantlitz zu erreichen. Es gelangt nicht zur Herausbildung der schönen menschlichen Körperform, sondern nur zu der Carricatur im Affen.

Der Affe ist als höchst organisirtes Thier das letzte Naturerzeugniß, während der Mensch nach Leib und Geist auf neuer Schöpfung beruht. Dem Affen fehlt, wie gesagt, die Sprache, weil er nicht Geist ist; der Mensch allein besitzt sie, weil er Geist ist. In dem Augenblicke, wo die Natur durch die Schöpfung des Menschen zur Vereinigung und Lebensgemeinschaft mit dem Geiste kam, wurde sie des Geistes Eigenthum. Und nur darum, weil und insofern der Mensch Geist war, wurde er als der Eigenthümer und Herr der ganzen Erde hingestellt, indem der Schöpfer in V. 28 zu dem erstgeschaffenen Menschenpaare sprach: „Machet euch die Erde unterthan und bezwinget die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und alles Gethier, was auf der Erde sich regt.“

Nach dieser Auffassung erscheint nun auch die im sechsten Tagewerke enthaltene doppelte Gutheißung ganz an ihrem Platze. Die in der ersten Hälfte ausgesprochene hat ihre Bedeutung für die höchst organisirte Thierwelt bis zum Affen, die in der zweiten Hälfte aber gilt dem auf der Erde eingesetzten geistigen Herrn und Eigenthümer im Menschen, und zwar in dem eminenten Sinne: „Und Gott sah Alles, was er gemacht hatte und es war **sehr gut.**“

Mit diesen Worten schließt der im ersten Capitel enthaltene allgemeine Schöpfungsbericht, der die Weltschöpfung des Himmels und der Erde mit Einschluß der Menschenschöpfung umfaßt, welche letztere aber in V. 27 nur in möglichster Kürze erzählt wird, so

zu sagen blos deßhalb, weil der Mensch als das Schlußglied der dreigliedrigen Welt in dem allgemeinen Schöpfungsberichte nicht fehlen durfte. Es folgt jetzt im zweiten Capitel der Sabbath Gottes mit dem besondern Berichte über die Menschenschöpfung, von dem man gesagt hat, daß er mit dem allgemeinen Schöpfungsberichte des ersten Capitels in Widerspruch stehe. Dieses ist der Gegenstand des vierten Buchs.

Blicken wir aber noch einmal zurück auf die bei der Erklärung des biblischen Schöpfungsberichts und namentlich bei der Erledigung schwieriger Textfragen schon gewonnenen Ergebnisse, so zeigt sich der gewaltige Unterschied zwischen der in der Aeußerlichkeit aufgesuchten exegetischen Conjectur und der in das Innere eindringenden speculativen Idee. Noch andere, durch keine Conjecturalkritik erklärbar gewesene schwierige Punkte, wie z. B. die im Texte scheinbar zu früh kommenden Vögel, und der für die Landthiere des sechsten Tages fehlende Fortpflanzungssegen, werden im II. Theile zu ihrem innern Verständnisse erhoben werden. Indessen soll durch das Gesagte keineswegs der grammatischen Conjecturalkritik ihre Berechtigung abgesprochen sein. Es soll nur auf ihren Mißbrauch hingewiesen werden. Wo der heilige Text für sie blos nicht verständlich und mithin blos geheimnißvoll ist, da steht es ihr nicht zu, denselben ihrer Fassungskraft anzupassen und zu ändern. Im Gegentheil hat sie das Geheimniß stehen zu lassen. Sie hat anzuerkennen, daß es für sie unerreichbar ist.

Nur die wahre Idee vermag dasselbe, sofern es erforschbar ist, zum innern Verständnisse zu bringen. Nur sie ist, wie gesagt, für den Geist ein inneres Licht, in welchem das göttliche Ansehen der Bibel ganz besonders bei dem Schöpfungsberichte unwiderstehlich sich uns aufdringt.

Die alte mosaische Urkunde muß jeden, welcher den nun schon gewonnenen Einblick in die ideelle Anordnung und Aufeinanderfolge der einzelnen Tagewerke und ihre innere Uebereinstimmung mit der Naturwissenschaft nicht verwerfen kann, mit

erhöhter Ehrfurcht und Bewunderung, ja mit Anbetung des darin sprechenden Schöpfers, erfüllen. Es ist ein göttliches Gedankenlicht, welches in ihr unserm Geiste sich erschließt. Der Spötter muß in seinem Unglauben verstummen! Der Zweifler kann zum Glauben gelangen! Denn welcher Mensch wäre zu des Moses Zeit mit den damaligen Culturmitteln der ganzen ägyptischen Gelehrsamkeit aus eigenem Verstande fähig gewesen, einen so tiefen Blick in die präadamische kosmo- und geogonische Entwickelungsgeschichte des Weltalls zu gewinnen!

Wenn unser Jahrhundert allererst in seinem riesenhaft zu nennenden Fortschritte der naturwissenschaftlichen Entdeckungen in Himmel und Erde die Hilfsmittel darzubieten im Stande war, wodurch es möglich geworden, die im Sechstagewerke ausgesprochene kosmo- und geogonische Idee zu erforschen, so konnte Moses (und auch Adam, von dem der Inhalt des Berichtes abzuleiten ist), der sie ohne diese Hülfsmittel in einfach erhabener und bei aller Bündigkeit kindlicher Sprache durch die rechte Scheidung der beiden kosmischen Gesetze und ihres vor- und nachgeordneten Erfolges in richtiger Anordnung der Tagewerke geschichtlich aussprach, diese tiefe Erkenntniß nicht aus blos menschlichem Verstande besitzen, er mußte sie durch göttliche Erleuchtung gewonnen haben.

Kein unbefangener Naturforscher kann dieses Zugeständniß verweigern, wie denn auch Ampère, welcher in der Neuzeit im Gebiete der Naturwissenschaft eine anerkannte Größe ist, keinen Anstand nahm, zu erklären: entweder habe Moses eine eben so gründliche Kenntniß der Naturwissenschaft besessen wie unser Jahrhundert oder er sei inspirirt gewesen.*)

*) Bei Dr. Em. Veith „Die Anfänge der Menschenwelt" S. 72. 1865.

Viertes Buch.

Der besondere Schöpfungsbericht in Gen. II im Einklange mit dem Berichte in Gen. I und mit den Naturwissenschaften.

Wo die Speculation in der Erklärung der **heiligen Schrift** ihre Feuerprobe besteht, da erweist sie sich als **wahr** und hält Gericht über verfehlte Conjecturen.

— —

Erstes Capitel.

Gegenstand der Controverse und Gesichtspunkt für ihre Lösung.

Die im vorigen Buche gewonnene Ausgleichung des biblischen Sechstagewerks mit der Astronomie und Paläontologie und die dadurch erreichte Beseitigung des zwischen Bibel und Natur behaupteten doppelten Widerspruchs berechtigt zu der Hoffnung, daß derselbe ideelle Schlüssel, welcher das Sechstagewerk in Uebereinstimmung mit der Naturwissenschaft in seinem Innern aufzuschließen vermochte, auch im Stande sein werde, das gegenseitige Verhältniß zwischen Gen. I. und Gen. II. dergestalt an's Licht zu stellen, daß auch die andere Behauptung, als ständen diese zwei Capitel mit sich selbst in Widerspruch, in ihrer Unhaltbarkeit sich erweisen werde.

Der Gegenstand dieser zweiten Controverse ist uns aus der Einleitung schon bekannt. Es soll nämlich der Schöpfungsbericht des ersten Capitels mit dem des zweiten in Widerspruch stehen, indem man sagt: das erste lasse die Entstehung der Pflanzen und Thiere vorangehen und die Schöpfung des Menschen nachfolgen, während das zweite gerade umgekehrt die Schöpfung des Menschen vorangehen und die Pflanzen und Thiere erst später geschaffen sein lasse. In dieser Umkehr der Aufeinanderfolge der Schöpfungen findet man zwischen Gen. I. und Gen. II. den Hauptwiderspruch.

Die verschiedenen Versuche, diesen Widerspruch zu lösen, haben zu einem wissenschaftlich befriedigenden Ergebnisse nicht

hingeführt. Namentlich ist von den Exegeten der Weg zu dem richtigen Verständnisse des zweiten Capitels in seinem Verhältnisse zum ersten durch verfehlte Conjecturen über die sechs ersten Verse gänzlich versperrt worden. In den sechs ersten Versen liegt das Geheimniß, durch dessen Aufdeckung das ganze zweite Capitel in seinem innern Verhältnisse zum ersten klar in's Licht tritt. Es ist nicht zu verkennen, daß V. 1 und V. 4 in das erste Capitel zurückgreifen, was denn auch zugestanden wird. Indessen hat man den Inhalt dieser beiden Verse in seiner Beziehung zu dem Inhalte des ersten Capitels bis jetzt nicht zu bestimmen vermocht, hat vielmehr, wie gesagt, durch verfehlte Conjecturen sein Verständniß verwirrt.

Wenn demnach die bis jetzt gewonnene ideelle Inhaltsbestimmung des ersten Capitels richtig ist, so muß mit ihrer Hülfe auch die Inhaltsbestimmung von V. 1 und V. 4 des zweiten Capitels und durch sie das innere Verständniß der sechs ersten Verse zu ermitteln sein. In diesem Wege können wir dann von neuem über die an diesen Versen zur Ausübung gekommene vielgestaltige Conjecturalkritik hinweggehoben werden. Denn darin besteht die geistige Macht wahrer Ideen, daß uns diese nicht auf halbem Wege im Stiche lassen, daß sie vielmehr in der Lösung scheinbarer Widersprüche mit ihrem Lichte bis zum erreichten Ziele hindurchbringen. Eben deßhalb können die bei der Inhaltsbestimmung des Sechstagewerks zur Anwendung gekommenen augustinischen und naturwissenschaftlichen Ideen nunmehr bei der Auffassung des zweiten Capitels und namentlich der sechs ersten Verse, in denen das noch ungelöste Geheimniß sich birgt, ihre Probe bestehen.

Wenn nämlich der Inhalt beider Capitel Gottes Wort ist, so kann er nicht mit sich selbst in Widerspruch stehen, er muß vielmehr mit sich in vollkommener innerer Uebereinstimmung sich befinden und es kommt blos darauf an, die verborgene Harmonie durch die richtige Inhaltsbestimmung zu entdecken. Die Conjecturalkritik hat dieses bis jetzt nicht vermocht. Im Gegentheil

hat sie im Streite der Meinungen die Auffassung des innern Zusammenhanges zwischen dem ersten und zweiten Capitel in völlige Verwirrung gebracht. Auch können die Exegeten aus dieser Verwirrung ohne die richtige Speculation um so weniger wieder befreit werden, weil sie die alte Capitelabtheilung über Bord geworfen haben.

Das erste Capitel soll nicht blos 31 Verse, es soll 34 Verse umfassen.*) Die drei ersten Verse des zweiten Capitels, welche über den siebenten Tag als Sabbath Gottes handeln, haben die Exegeten der Neuzeit dem ersten Capitel noch einverleiben zu müssen geglaubt, und diese irrige Ansicht ist in den exegetischen Schulen dergestalt schon eingebürgert, daß sie bereits zu einer Tradition sich zu gestalten begonnen hat,

Auch in alter Zeit fand man den Text des zweiten Verses im zweiten Capitel, gemäß welchem Gott sein Schöpfungswerk am siebenten Tage, also am Ruhetage, vollendet haben soll, so völlig unerklärlich, daß die „siebenzig Dollmetscher" wiederum zu der Conjectur sich verleiten ließen: es möge der Grundtext wohl eine falsche Leseart in sich tragen; es möge nämlich im ersten Gliede des V. 2 nicht zu lesen sein: am siebenten, sondern am sechsten Tage. Sie nahmen diese Conjectur in ihre griechische Uebersetzung mit auf und haben, wie sich zeigen wird, dadurch abermals eine Verfälschung des Textes vorgenommen. Ihnen ist die syrische Uebersetzung gefolgt, so wie auch die samaritanische diese Aenderung in sich aufgenommen hat.

In neuerer Zeit sind Ilgen und Pott dieser Textänderung beigetreten, während Andere und namentlich Gabler, Eichhorn und Rosenmüller sich dadurch zu helfen suchten, daß sie in V. 2 in dem j'kal das Plusquamperfectum annahmen. Dagegen erklären Vater, Tuch und Knobel das Verb „kalah" in dem Sinne von „beendigen von etwas weg, d. h. davon ablassen, damit

---

*) Auch Dr. Reusch ist auf diese Ansicht eingegangen: „Bibel und Natur" 1. Aufl. S. 117. 2. Aufl. S. 113.

aufhören." *) Wenn ferner Dr. Delitzsch**) den siebenten Tag und zwar den Morgen desselben in gleichem Sinne als den Schlußpunkt des sechsten Tages sich denkt, wie der Morgen des sechsten Tages der Schlußpunkt des fünften, und der Morgen des fünften der Schlußpunkt des vierten u. s. w. sei, so liegt darin, abgesehen davon, daß der Abend der Schlußpunkt ist, die Verkennung der innern Verschiedenheit des siebenten Tages von den sechs vorangehenden, wie sich bald zeigen wird. Dr. Richers hingegen hält sich am Worte und nimmt an, daß die „Vollendungsschöpfung" ein Werk des siebenten Tages sei. So richtig nun auch diese Annahme ist, so kommt Richers doch in seiner Auffassung über die Conjectur nicht hinaus. Und warum? Weil ihm der ideelle Einblick in das innere Verhältniß des siebenten zu dem sechsten Tage fehlt. Nur daraus erklärt es sich, warum er von einem Siebentagewerke sprechen zu können glaubt. Dadurch wird aber offenbar der siebente Tag mit den sechs vorangehenden Tagen auf gleiche Linie gestellt. Ein wesentlicher Unterschied zwischen ihm und den sechs andern Tagen ist nicht mehr zu entdecken. Man kann denken, Gott habe das Werk des sechsten Tages fortgesteigert in den siebenten und bei dieser letzten Steigerung es vollendet und dann geruht. Was das aber für eine Steigerung gewesen sei, und worin die am siebenten Tage eingetretene Vollendungsschöpfung bestanden habe, bleibt im Dunkel.

Wer nun aber annimmt, der Schöpfungsbericht lehre ein Siebentagewerk, dem wird es entsprechend scheinen müssen, die drei ersten Verse des zweiten Capitels dem ersten Capitel einzuverleiben und mithin dieses nicht blos 31, sondern 34 Verse umfassen zu lassen. Und dieser Schein war für diejenigen, welche die Genesis nicht als ursprünglich einheitliche, sondern als fragmentarisch zusammengesetzte Urkunde ansehen, um so täuschender,

*) Vgl. Keerl a. a. O. S. 704.

**) A. a. O. S. 129.

weil Gott in den ersten 34 Versen mit dem Namen „Elohim" und in V. 35 d. h. in V. 4 des zweiten Capitels zum ersten Male mit dem Namen „Jehova-Elohim" genannt wird. Man sah daher in V. 3 den Schluß eines ersten Fragments, dessen Verfasser man als den Elohisten bezeichnete, und in V. 4 den Anfang eines zweiten Fragments, dessen Verfasser man den Jehovisten nannte.

Indessen konnte man sich mit dieser Fragmentenhypothese als solcher nicht beruhigen, im Gegentheil erwuchs für die am Buchstaben haftende Conjecturalkritik wegen der abgeänderten alten Capitelabtheilung aus V. 4. ein neues Räthsel und ein wahrhaft exegetisches Kreuz. Man wußte nicht, was man mit diesem Verse anfangen sollte. Er lautet nämlich: „Dieses sind die Erzeugungen (Tholedoth) des Himmels und der Erde als sie geschaffen wurden am Tage, da Jehova Gott machte Erde und Himmel."

Gleichwie dieser Vers bei der neuen Capitelabtheilung seinem Inhalte nach für das erste Capitel nicht als Endvers zu gebrauchen war, eben so wenig konnte er auch als Anfangsvers für das zweite neue Capitel aufgefaßt werden. Dagegen schien er für den conjecturirenden Verstand als „Unterschrift" oder auch als „Ueberschrift" eines Abschnittes wohl zu passen. Und hier traten denn auch alle erfindlichen Conjecturen an Tag und geriethen miteinander in Streit. Auf der einen Seite wurde angenommen, V. 4 sei die „Unterschrift" des vorangehenden Abschnitts, der in V. 3 des zweiten Capitels enden soll. Auf der andern Seite sagte man: V. 3 sei die „Ueberschrift" des in V. 5 nachfolgenden Schöpfungsberichtes. Von einer dritten Seite trat die Meinung hervor, daß V. 4 die von ihrer ursprünglichen Stelle „verschobene Ueberschrift des ersten Capitels" sei. Andere spalten den V. 4 und ziehen den einen Theil nach oben, den andern nach unten. Bei diesem Streite vindicirt Dr. Delitzsch den V. 4 dem Elohisten und sieht in dem vereinigten Namen Jehova-Elohim „die leise eingreifende Hand des Jehovisten", der die

beiden Fragmente durch das von ihm zu dem ursprünglichen „Elohim" eingeschobene „Jehova" wie durch eine „Klammer" vereinigt haben soll*). Noch andere Conjecturen über die Stellung des V. 4 sind wohl kaum erfindlich.

Bis zur Stunde ist dieser auf dem Felde der Conjecturalkritik bestehende exegetische Streit, dessen genauere Besprechung von dem Zwecke dieser Schrift ablenken würde, noch nicht zum Austrage gebracht.**) Er verliert aber in dem Augenblicke seinen Gegenstand und sinkt zu einem inhaltleeren Begriffsstreite herab, wenn die neue Capitelabtheilung zu verwerfen und die uns überlieferte alte, ganz davon abgesehen, wann, wo und wie sie entstanden sein möge, als eine sachlich vollkommen richtige anzuerkennen ist. Auch wird dadurch ein besserer Maßstab gewonnen zur Beurtheilung der Ansicht, welche annimmt, daß die Genesis nicht eine einheitliche, sondern eine fragmentarisch zusammengesetzte, von verschiedenen Verfassern herrührende Urkunde sei. Diese in grammatischer Aeußerlichkeit gebildete Ansicht läßt die Exegeten aus ihrer Verwirrung nicht herauskommen. Man denke nicht, als wolle der Verfasser deßhalb dem grammatisch-exegetischen Standpunkte zu nahe treten, im Gegentheil sieht er diesen Standpunkt und die von ihm gewonnene Ansicht von elohistischen und jehovistischen Fragmenten, so lange sie nicht in anderer Art als eine bedeutungslose aufgedeckt ist, für ganz berechtigt an, was auch von ihm um so unbedenklicher geschehen kann, weil sie selbst und die mit ihr zusammenhängenden Con-

---

*) Eine Uebersicht des geschichtlichen Verlaufs der Fragmentenhypothe seit 1753, wo Astruc sie aufstellte, gibt Keerl a. a. O. S. 690.

**) Vertheidiger der Unterschriftsansicht sind in den betreffenden Commentaren Knobel, Stähelin, Delitzsch. Ebenso Hölemann „Die Einheit der beiden Schöpfungsberichte. Leipz. 1862." Für die Ueberschrift kämpfen neuestens Schrader „Studien S. 40," und Schultz „a. a. O. S. 348 ff." Schon früher vertheidigten sie Baumgarten, Kurtz „Einheit der Genesis" und „Beiträge". Ebenso in den betreffenden Commentaren Hengstenberg, Tuch, Hofmann, de Wette, Keil. Ferner Hupfeld „Die Quellen der Genesis" 2c. Auch Dr. Reusch bekennt sich zu ihr a. a. O. S. 117 u. 2. Aufl. S. 113.

jecturen ihrer Natur nach derjenigen Lösung des Räthsels, welche hier vom ideellen Standpunkte beabsichtigt wird, gar nicht im Wege stehen. Denn der ganze hier obwaltende Streit in den Ansichten und Conjecturen ist kein Streit über den Inhalt des biblischen Textes, er ist vielmehr nur ein Streit über die Entstehungsweise der biblischen Urkunde in ihrer uns überlieferten Form. Nun mag aber diese Urkunde in der gegenwärtigen Form entstanden sein, wie sie immer wolle, sie mag also den ursprünglich geoffenbarten und lange Zeit mündlich überlieferten Schöpfungsbericht entweder einheitlich und vollständig oder nur in fragmentarischer Zusammensetzung mittheilen, so bleibt die in Ansehung des uns in der Bibel vorliegenden urkundlichen Berichts zu lösende Aufgabe ganz dieselbe. In jedem Falle muß der Inhalt des ersten und zweiten Capitels, wenn er Gottes Wort ist, in innerer Uebereinstimmung sich an's Licht stellen lassen; er kann in keiner Hinsicht mit sich selbst in einem innerlich sich widersprechenden Verhältnisse stehen; er würde sonst nicht mehr als Gottes Wort geglaubt werden können.

Eben deßhalb kann denn auch der speculative Dogmatiker, mit Umgehung des formellen Streites der Exegeten, seinen Blick lediglich auf die zu entdeckende innere Uebereinstimmung des in beiden Capiteln erzählten Inhalts hinrichten. Wird dieser in seinem Wortsinne richtig verstanden, so werden wir, wie schon gesagt, über die vielgestaltige Conjecturalkritik von selbst hinweggehoben. Um so wichtiger ist die in dem vorliegenden Falle für die Speculation bei der Inhaltsbestimmung zu bestehende Probe.

Der im Sechstagewerk aufgefundene kosmo- und geogonische Gedanke muß, wenn dieser Gedanke Realität hat, sein ideelles Licht auch über den Inhalt der sechs ersten Verse des zweiten Capitels verbreiten. Denn der unbefangene Leser wird es nicht läugnen können, daß V. 1 und V. 4 in das erste Capitel zurückgreifen, wie schon oben darauf hingewiesen wurde. Der Gesichtspunkt, von welchem die Controverse über das innere Verhältniß des ersten und zweiten Capitels zu einander zu lösen

ist, bleibt mithin derselbe wie bei der Inhaltsbestimmung des ersten Capitels. Wir haben nämlich von dem ideellen Standpunkte auch den Inhalt des zweiten Capitels und zwar zunächst den der ersten sechs Verse in seinem Wortsinne zu ermitteln.

Zweites Capitel.

Der sechste und letzte „Abend-Morgen" in Gen. I. 31. und der siebente Tag als Sabbath Gottes in Gen. II. 1—3. — Der Mensch als Sabbathgeschöpf und die Rechtfertigung der alten Capitelabtheilung.

Wer die drei ersten Verse des zweiten Capitels der Genesis in das erste Capitel hereinzieht, wer mithin an die Stelle der uns überlieferten alten Capitelabtheilung eine neue einführt, der beweist dadurch, daß ihm der ideelle Einblick in die Bedeutung des sechsten Abend-Morgens und in das innere Verhältniß des siebenten Tages als des Sabbaths Gottes sowohl zum Sechstagewerk als auch zu dem davon zu unterscheidenden ganzen dreigliedrigen Schöpfungswerke Gottes noch fehlt. Es handelt sich hier vor Allem um die richtige Auffassung des in Gen. I, 31. ausgesprochenen sechsten und letzten Abend-Morgens.

Die augustinische Auffassung haben wir im I. Buche 3. Cap. schon kennen gelernt, zugleich aber bemerkt, daß dieselbe zur Beseitigung aller Schwierigkeiten nicht ausreicht. Es wurde damals als ein Mangel hervorgehoben, daß St. Augustin zwischen dem Sechstagewerke und dem ganzen dreigliedrigen Schöpfungswerke nicht unterscheide, weil er in dem erstern die ganze Weltschöpfung vollendet sein lasse. Diese beiden Werke müssen aber unterschieden werden, was bis jetzt überhaupt in der Theologie und namentlich in der Exegese noch nicht geschehen ist.

Das erste Capitel der Genesis umfaßt, wie schon früher vorkam, drei Seinsschöpfungen in „Himmel", „Erde" und „Mensch," und in ihnen das ganze dreigliedrige Schöpfungs-

werk Gottes. Der in V. 1 genannte „Himmel" steht als das geistige Seinsgeschöpf an der Spitze des ganzen Schöpfungsberichtes für sich allein da; er verschwindet von V. 2 ab aus der Erzählung und gehört nicht zum Sechstagewerke. Dieses beginnt in V. 2 und geht von da ab als Kosmo- und Geogonie nur aus der in V. 1 genannten „Erde" als dem kosmischen Seinsgeschöpfe hervor. Die Kosmogonie mit dem Sternenheere kommt in den drei kosmogonischen Tagewerken — dem ersten, zweiten und vierten — im körperlichen Kosmos zur Ausgestaltung; und die sich anschließende Geogonie entwickelt in den drei geogonischen Tagewerken — dem dritten, fünften und sechsten — auf unserm Erdplaneten das Heer der Organismen in Pflanzen und Thieren. Dieses geogonische Heer erreicht im Anfange des sechsten Tages, bevor der Mensch geschaffen ist, in den höchst organisirten Landsäugethieren bis zum Affengeschlechte seine Naturvollendung, indem am Ende des V. 25 mit Beziehung auf die in V. 24 aufgerufenen Landthiere das „ki tob" oder die göttliche Gutheißung folgt, und darauf die Menschenschöpfung sich anschließt.

Demnach geht aus der in V. 1 genannten „Erde" von V. 2 ab bis einschließlich zu V. 25 das kosmogonische und geogonische Naturheer in Sternen und Organismen ohne den Menschen hervor. Nun ist aber von diesem körperlichen Heere das in der heil. Schrift in den Engeln genannte geistige Heer zu unterscheiden, welches aus dem in V. 1 bezeichneten „Himmel" zur Ausgestaltung kam. Beide Heere oder Heerschaaren (Z'baoth) in Vereinigung aufgefaßt, führen zu dem Satze: Himmel und Erde und ihre Heerschaaren. Und was haben wir in diesem Satze? Er zeigt uns in überraschender Weise die wörtliche Inhaltsbestimmung von Gen. II. 1., indem es daselbst heißt: „So wurden denn vollendet Himmel und Erde und all ihr Heer (z'baam)" *).

*) Das Wort zaba, Plur. z'baoth, läßt die doppelte Beziehung auf ein geistiges und körperliches Heer zu, wie aus Nehem. 9, 6 hervorgeht.

Unverkennbar greift dieser V. 1 des zweiten Capitels in das erste Capitel zurück und umfaßt dessen ganzen Inhalt in der antithetischen Geister- und Körperwelt ohne den synthetischen Menschen.

Bei diesem Ergebnisse über Gen. II. 1. ist zu hoffen, daß nun wohl auch aus der Idee von der Schöpfung des synthetischen Menschen die Erklärung von Gen. II. 2. sich finden und die Controverse über das innere Verhältniß zwischen dem ersten und zweiten Capitel sich lösen werde. Und wir sehen uns in dieser Hoffnung nicht getäuscht.

Nach der gewöhnlichen Annahme soll der Mensch am sechsten Tage und zwar in der zweiten Hälfte desselben geschaffen worden sein, und der Verfasser hat diesen Sprachgebrauch bis jetzt, um nicht vorzugreifen, ebenfalls noch beibehalten. Wäre diese Annahme richtig, so müßte die Schöpfung des ganzen synthetischen Menschen in den „Abend" des sechsten Tages fallen, weil hier das Sechstagewerk sich schließt. Für den in V. 31 mit ausgesprochenen „Morgen", welcher der Morgen des siebenten Tages ist, blieb dann keine Schöpfung mehr übrig. Daselbst heißt es: „Und es ward Abend und Morgen, der sechste Tag." Dieser sechste Tag hat nämlich in dem „Abende" seine Vollendung, also würde nach jener Annahme der hier mit ausgesprochene „Morgen" nicht mehr innerhalb des Schöpfungswerks Gottes, sondern schon jenseits desselben liegen. Dieses ist aber mit Gen. II. 2. wegen des hier gebrauchten Verbs „kalah" nicht zu vereinigen. Die Worte: „Und es vollendete Gott am siebenten Tage sein Werk, das er gemacht hatte," können nur von einer Statt gefundenen Vollendungsschöpfung verstanden werden, welche in den Morgen des siebenten Tags hineinfällt.

Unter den Exegeten hatte Dr. Richers, wie schon erwähnt wurde, diese in den Sabbath Gottes hineinfallende Vollendungsschöpfung in V. 2 aufrecht erhalten, ungeachtet er ihren Inhalt nicht in rechter Art zu bestimmen vermochte und deßhalb zu der

irrigen Ansicht von einem Siebentagewerke verleitet werden konnte. Dr. Nägelsbach geht in richtigem Gefühle einen Schritt weiter und läßt die Schöpfung des Menschen am siebenten Tage stattfinden.*) Auch er nimmt, wie Richers, sieben Werktage an, sagt aber, daß diese um der Idee des Sabbaths willen auf sechs zurückgeführt worden seien. Darin liegt jedoch ein unrichtiger Gedanke, insofern von einer Zurückführung eines Siebentagewerks auf ein Sechstagewerk nicht die Rede sein kann. Wenn aber Dr. Keerl meint, daß „gegen die Verlegung der Schöpfung des Menschen auf den siebenten Tag entschieden zu sprechen scheine. Exod. 20, 11; 31, 17"**), so hat er diese Schriftstellen nicht richtig verstanden.

Es kommt nämlich zur Erledigung dieses schwierigen Punktes alles darauf an, daß der in Gen. I. 31. ausgesprochene sechste und letzte Abend=Morgen in seiner inhaltlichen Verschiedenheit von den fünf ihm vorangehenden aufgedeckt werde. Zu dem Ende hat man den Umstand zu beachten, daß die in dem fortschreitenden Sechstagewerke von Tag zu Tag sich steigernden Naturpotentialitäten des kosmischen Seins mit dem „Abende" jedes Tages eintretend für den folgenden Tag den „Morgen" bilden, daß aber mit dem entstandenen fünften Abend=Morgen, also mit dem Morgen des sechsten Werktags, die Entstehung neuer und höherer Naturpotentialitäten (welche eventuell für den Morgen des siebenten Tages hätten eintreten müssen) aufhört und erschöpft ist. Diese Erschöpfung aller von Stufe zu Stufe sich steigernden Naturpotentialitäten d. h. diese potentiale Naturvollendung des kosmischen Seins hat sich, wie wir aus dem letzten Capitel des vorigen Buchs wissen, auf unserer Erde mit dem entstandenen fünften Abend=Morgen in V. 23 verwirklicht. In dem fünften „Abende" vollendete sich der fünfte

---

*) In seiner Schrift „Der Gottmensch u. s. w. Nürnberg 1853. I. S. 227. Vgl. Keerl a. a. O. S. 715 u. 746.

**) Keerl a. a. O. S. 715.

Werktag, und in dem „Morgen“, welcher der Morgen des sechsten Tages ist, waren die zu differenzirenden neuen und letzten Naturpotentialitäten für die in V. 24 aufzurufenden Landthiere bis zum höchst organisirten Affengeschlechte enthalten. Eine noch höhere Naturpotentialität konnte, weil das kosmische Sein ein nichtgeistiges Wesen ist, nicht mehr entstehen. Es war durch die fünf ersten Schöpfungstage bei dem in V. 23 für den sechsten Tag eingetretenen „Morgen“ zu seiner potentialen Höhe und Vollendung aufgestiegen; es konnte folglich am sechsten Tage von V. 24 ab nach empfangener Differenzirung sich nicht bis zum geistigen Menschen steigern, und mithin den sechsten und letzten Abend-Morgen aus sich selbst nicht herausstellen. Dieser letzte Abend-Morgen ist daher von den fünf ihm vorangehenden in sich verschieden. Er beruht nicht mehr, wie diese fünf, auf Differenzirung, sondern auf neuer Schöpfung, welche an die in V. 24 stattgefundene letzte Differenzirung sich anschließt. Es ist die Schöpfung des synthetischen Menschen.

Der Mensch als lebendige Synthese von Leib und Geist kann in keiner Hinsicht als ein über den Affen hinaus gesteigertes Naturindividuum gedacht werden, auch nicht dem Leibe nach; vielmehr ist er auf eine einheitlich synthetische Schöpfung zurückzuführen, wie es dem biblischen Berichte in V. 26 des ersten und in V. 7 des zweiten Capitels der Genesis vollkommen entspricht. „Das Dasein des Menschen auf Erden,“ sagt Dr. Veith*), „war bedingt durch einen erneuerten Schöpfungsact, welcher, was die menschliche Leiblichkeit anbelangt, auf der Grundlage der schon erschaffenen Körperwelt sich vollzog. Er wird daher, da es sich um kein bloßes Naturgebilde handelt, nicht mehr mit dem weckenden Machtgebote eingeleitet: die Erde lasse sprossen, das Wasser, die Erde bringe hervor, sondern mit der feierlichen Rede des Einen und Dreipersönlichen: „Lasset uns den Menschen schaffen nach unserm Ebenbilde;“ worauf dann die

*) „Die Anfänge des Menschengeschlechtes.“ S. 108.

Vollziehung dieses Beschlusses in einer Weise beschrieben wird, die den Menschen als Bürger und Mittelglied zweier Welten, als einen zugleich Irdischen und Himmlischen kennzeichnet." Und diesen erneuerten Schöpfungsact haben wir nun bei dem Doppelwesen des Menschen, wie schon gesagt, als einen „einheitlich synthetischen" zu denken, in welchem folgende drei Schöpfungsmomente zu unterscheiden sind: 1) die formative Schöpfung des menschlichen Leibes, welcher entnommen wird aus der in V. 25 zu ihrer potentialen Naturvollendung in den höchst organisirten Landsäugethieren bis zum Affengeschlechte schon aufgestiegenen Erdsubstanz, 2) die neue Seinsschöpfung des menschlichen Geistes und 3) dessen gleichzeitige Ineinssetzung mit dem schöpferisch gebildeten Leibe, welcher durch diese Ineinssetzung mit dem Geiste ein über jeden Thierleib erhobener lebendiger Menschenleib wird.

Diese drei Schöpfungsmomente müssen in einheitlicher Vereinigung und sie können nicht in vereinzelter äußerer Aufeinanderfolge gedacht werden. Das erste Moment oder die formative Leibschöpfung ist in ihrer Vollendung durch die beiden andern Momente d. h. durch die gleichzeitige Schöpfung und Ineinssetzung des Geistes mit dem Leibe bedingt. Denn der Leib des Menschen ist ja nicht, wie der Leib der Thiere, aus der gesteigerten Naturpotentialität als ein Naturerzeugniß herausgewachsen; in diesem Falle würde er nicht auf einer formativen Schöpfung Gottes, sondern auf Differenzirung beruhen. Eben so wenig hat Gott den Menschenleib aus todtem Stoffe entnommen, weil die Erdmasse kein todter Stoff ist. Denn unsere Erde ist aus dem in sich lebensfähig geschaffenen und durch differenzirende Aufweckung aus sich selbst lebendig gewordenen kosmischen Sein, als ein Erzeugniß der biblischen Kosmogonie hervorgegangen und hat sich vom dritten Tage ab in der Geogonie durch fortgesetzte gegensätzliche Veräußerung, bei wiederholt intensiverem Streben nach individueller Verinnerung, bis zu dem erreichbar höchsten organischen Thierleben im Affengeschlechte gesteigert. Weil nun aber eine selbstbewußte Verinnerung in den Individuen zu er-

reichen unmöglich war, so hätte das kosmische Sein als Naturwesen in der Veräußerung seiner Gattungsgegensätze ewig verbleiben müssen. es hätte mithin über das Affengeschlecht nicht hinaus sich noch steigern können, wenn es nicht von Gott bebestimmt gewesen wäre, durch die Menschenschöpfung in innerer Lebensgemeinschaft mit dem menschlichen Geiste über sich selbst erhoben zu werden und dadurch im Menschen des geistigen Ichgedankens und der durch diesen bedingten selbständigen Sprache theilhaft zu sein. Dieses geschah aber durch die einheitlich synthetische Schöpfung des Menschen in dem gleichzeitig sich vereinigenden dreifachen Schöpfungsmomente. Hier wurde durch die göttliche Ineinssetzung des neu geschaffenen Menschengeistes mit dem schöpferisch gebildeten Leibe, der letztere als lebendiger Menschenleib über jeden Thierleib hinausgehoben, weil er in die Lebensgemeinschaft mit dem Geiste im Menschen hingestellt wurde. Und nur durch diese Idee gewinnt man auch das allein richtige Verständniß von Gen. II. 7.

„Es darf," wie Dr. Veith sagt,*), „die Bildung der menschlichen Leiblichkeit nicht in so mechanischem Sinne als ein gesonderter Vorgang, welcher der Belebung vorausgegangen, aufgefaßt werden, wie dies z. B. im griechischen Mythus vom Menschenbildner Prometheus erzählt wird. An Irrungen dieser Art ist mehrentheils die Gewohnheit schuld, das organische Leben mit einem Mechanismus (einer Maschine) zu vergleichen, deren Hebel und Räderwerk nur durch eine von außen kommende Triebkraft in Bewegung gesetzt werden, während doch ein Organismus ohne Leben ein Unding ist, und alles Organische sich von innen heraus entfaltet. Dazu kommt dann insbesondere noch der andere Irrthum, daß man den menschlichen Leib wie etwas Selbständiges sich vorstellt, als ob er gesondert vom Geiste betrachtet werden könnte; denn das heißt so viel als das menschliche Wesen und Leben verleugnen und zum thierischen herabwürdigen. Das

---

*) A. a. O. S. 112.

Thier, welcher Ordnung es immer angehöre, hat seine irdisch beschränkte Lebenssphäre da, wo es heimisch ist, und wo es seine Nahrung und die übrigen Bedürfnisse seines Daseins findet; es wird in seiner ganzen Existenz von der irdischen (tellurischen) Natur gehalten, umfangen und getragen, und daher auch nur von Naturtrieben beherrscht und gezogen. Ganz anders ist es mit der Leiblichkeit des Menschen, die zum Dienste und Organe eines persönlichen d. h. selbstbewußten und freien Wesens (Geistes) bestimmt ist, und daher auch zu Gott, „dem Vater der Geister" *), in einem ganz andern Verhältnisse steht, als die bloßen Naturgeschöpfe. Darum wird auch in der Genesis berichtet, was gleichzeitig mit der Bildung des leiblichen Menschen und in demselben Momente geschah: „Jehova Gott blies (oder hauchte) in das Angesicht desselben den belebenden Hauch (den Odem des Lebens), und so ward der Mensch eine lebendige Seele.""

Gehen wir jetzt auf die in der einheitlichen Menschenschöpfung enthaltenen drei Schöpfungsmomente zurück, so ist, wie gesagt, das erste (die formative Schöpfung des Leibes als eines menschlichen) bedingt durch die mit ihm einheitlich aufzufassenden beiden andern Momente. Die Vollendung des Leibes als eines menschlichen tritt ein mit der Ineinssetzung von Geist und Leib, und diese schließt die Schöpfung des Geistes als neue Seinsschöpfung in sich ein. Gleichwie nun der Mensch in seiner Leiblichkeit in dem „Abende" des sechsten Tages steht, so steht er als Geist in dem „Morgen" des siebenten Tages und als ganzer synthetischer Mensch in dem vereinigten letzten „Abend-Morgen", der in Gen. I. 31. ausgesprochen ist. Also fällt die Schöpfung des synthetischen Menschen in diesen letzten „Abend-Morgen", so zwar, daß der Mensch als

---

*) Hebr. 12, 9 u. 10. Jac. 1, 17. „Diese Bezeichnung Gottes ist hier gewählt, um sein Verhältniß zur Welt der geistigen Geschöpfe zu bestimmen." (Veith.)

Geist oder als dritte Seinsschöpfung an dem letzten „Morgen", welcher der Morgen des siebenten Tages ist, geschaffen und mit dem Leibe in Eins gesetzt wurde. Daraus folgt daß Gott am siebenten Tage durch die Schöpfung des synthetischen Menschen das ganze dreigliedrige Schöpfungswerk in Himmel, Erde und Mensch, und darin einschließlich auch das Sechstagewerk vollendete, daß mithin folgender Satz sich ergibt; Und es vollendete Gott (als er den synthetischen Menschen schuf), am siebenten Tage (durch die Ineinssetzung des Geistes mit dem Leibe) das Sechstagewerk und (durch die Schöpfung des Geistes als dritte Seinsschöpfung) das ganze dreigliedrige Schöpfungswerk, mit dessen Vollendung Ruhe eintrat.

Und was haben wir in diesem Satze? Nichts Anderes als die vollständig genaue Inhaltsbestimmung von Gen. II. 2. wo es heißt: „Und es vollendete Gott am siebenten Tage sein **Werk** (das Sechstagewerk), das er gemacht hatte, und er ruhte am siebenten Tage von seinem **ganzen** Werke (von dem dreigliedrigen Schöpfungswerke), das er gemacht hatte."

Die Unterscheidung dieses doppelten Werkes und der darauf bezüglichen doppelten Vollendung, welche im Sechstagewerke und im dreigliedrigen Schöpfungswerke eintrat, fehlt bei St. Augustin und fehlt überhaupt bis jetzt, wie schon gesagt, in der Theologie und Exegese. Ihr zufolge darf man nicht mehr sagen: der Mensch sei am „sechsten Tage" geschaffen, und ebensowenig darf man die Ruhe Gottes in der Vollendung des Sechstagewerks eingetreten annehmen, wie es gewöhnlich geschieht. Denn in ihm ist nicht das ganze Werk Gottes vollendet und so hat auch in ihm Gott nicht von seinem ganzen Werke geruht, was doch in Gen. II. 2 ausdrücklich gelehrt wird*). Es enthält

---

*) Wenn deßhalb Dr. Delitzsch a. a. O. S. 128 sagt: „Inmitten der Arbeit des sechsten Tages wurde es Abend und als dann der Morgen des siebenten Tages anbrach — da war alles vollendet"; so ist diese Auffassung

vielmehr jedes der beiden Satzglieder in V. 2 einen ihm eigenthümlichen und in folgerichtigem Fortschritte sich offenbarenden Gedanken. Der ganze Vers versetzt den siebenten Tag in sein wahres inneres Verhältniß zu dem Doppelwerke, welches in dem Sechstagewerke und dem ganzen dreigliedrigen Schöpfungswerke zu unterscheiden ist. Dieses Doppelwerk wurde am siebenten Tage und zwar am „Morgen" desselben vollendet.

Das Sechstagewerk liegt nämlich innerhalb des kosmischen Seins bis hinauf zum leiblichen Menschen, in welchem der sechste Tag seinen „Abend" erreicht. Die fünf früheren Tage sind in Folge der wiederholten Differenzirungen der Naturpotentialitäten durch die sich steigernde Emanation das Werk des kosmo- und geogonischen Processes. Im Verlaufe dieses Processes wurden sie aus ihrem jedesmaligen „Morgen" in ihren „Abend" fortgeführt bis zum Eintritte des fünften Abend-Morgens in V. 23. In diesem „Morgen" waren die Naturpotentialitäten, wie schon vorkam, für den sechsten Tag entstanden, aber in ihnen auch erschöpft. Sie vermochten nach empfangener Differenzirung in dem sich fortsetzenden geogonischen Processe die animalische Organisation nur bis zum Affen, aber nicht bis zum leiblichen Menschen zu steigern und mithin den sechsten Tag nicht aus seinem Morgen in den Abend fortzuführen. Dieses geschah in umgekehrter Ordnung am Morgen des siebenten Tages durch den Schöpfer. Wenn nämlich früher der eintretende Abend die Bedingung für den entstehenden neuen Morgen war, so ist hier der neue Morgen die Bedingung für den zum Abschluß kommenden sechsten und letzten Abend.

Der siebente Tag ist daher kein Tag wie die sechs andern Tage; er ist ein Tag für sich allein, der das Sechstagewerk zwar wohl vollendet, der aber darum nicht in die Reihe der

---

nicht richtig. Wenn ferner Dr. Keerl a. a. O. S. 270 sagt: daß „die beiden Sätze des V. 2 sich vollkommen decken", so ist diese Erklärung ebenfalls verfehlt.

sechs Werktage fällt. Es kann mithin von einem Siebentagewerke Gottes ebensowenig die Rede sein als auch von dessen Zurückführung auf ein Sechstagewerk. Denn dadurch würde der siebente Tag in diese Reihe mit aufgenommen und den sechs Werktagen gleich gestellt werden, was jedoch, weil diese innerhalb des kosmischen Seins in der sich steigernden Emanation aufgestiegen sind, nichts Anderes wäre, als den Menschengeist zu einer gesteigerten Naturemanation und mithin den Menschen zu einem gesteigerten Affen herabsetzen. Dieses widerspricht indessen eben so sehr der wahren Idee des synthetischen Menschen als auch dem biblischen Schöpfungsberichte.

Nur darum, weil in der Menschenschöpfung die formative Schöpfung des Leibes mit der neuen Seinsschöpfung des Geistes in Vereinigung tritt, weil folglich der leiblich-geistige Mensch in dem sechsten „Abend-Morgen" geschaffen wurde, konnte sich in dem am Morgen des siebenten Tages geschaffenen Menschengeiste das emanative Sechstagewerk nicht mehr fortsetzen. Dieser letzte Morgen war ja kein Naturmorgen mehr, er war ein Geistesmorgen, in welchem es sich um eine Freiheitsprobe handelte und in ihr um eine freie Geschichtsthat des Menschen. Diese konnte als solche nicht mehr das Werk des Schöpfers sein. Eben deßhalb vollendete Gott am siebenten Tage sein Werk und ruhte am siebenten Tage von seinem ganzen Werke, und so heißt nun dieser Tag der Ruhetag oder Sabbath Gottes, der als solcher für den Weltschöpfer ein Tag ohne Abend ist.

Der Unglaube, dem das geistige Auge für das ideelle Gebiet geblendet ist, hat an den Bibelworten: „Gott ruhte von seiner Arbeit" in frivoler Weise seinen Spott geübt. Er faßte, wie schon St. Augustin sagt*), diese auf Gott übertragene menschliche Redeweise „pueriliter" oder knabenhaft auf. Es ist aber in dieser Lehre von der Ruhe Gottes für den reifern Geist ein tiefer und erhabener Gedanke ausgesprochen, welcher zu-

*) De civ. Dei XI. 8. Vgl. auch De Gen. ad litt. IV. 11 und 15.

sammenhängt mit der von Gott durch die Schöpfung verwirklichten Idee von der an sich besten Welt. Mit der Verwirklichung dieser Idee war das Werk des dreigliedrigen Weltalls, so viel an Gott lag, vollendet. Eine Weiterführung dieses Werkes durch Gott als Weltschöpfer war nicht mehr möglich. Gott konnte es seinerseits als Schöpfer nicht noch besser machen; es war für ihn als Schöpfer in dem bestellten Weinberg nichts mehr zu thun übrig. Die sechs Werktage waren mit dem eingetretenen geistigen Morgen des siebenten Tags geschlossen. Die im Menschen leiblich und geistig mit Segnung und Heiligung vollendete Urschöpfung entsprach vollkommen der ewigen Weltidee Gottes.

Aber der freie geistige Mensch, der in den Morgen des Sabbaths Gottes hingestellt war und deßhalb mit Recht als das Sabbathgeschöpf bezeichnet werden kann, hatte die Bestimmung zur Arbeit. Für ihn stand sein Werktag im Morgen und zwar im Geschichtsmorgen. Er sollte die Urschöpfung Gottes in Gemeinschaft mit Gott durch die Bestehung seiner Freiheitsprobe in ein weiteres weltgeschichtliches Ziel fortführen, dessen Besprechung hier übergangen wird. Für Gott als Schöpfer war im freien Menschen der Höhepunkt und Ruhepunkt seines Werkes erreicht, so daß, wie St. Augustin sagt, nicht eigentlich Gott selbst zur Ruhe kam, sondern sein Werk. Der Schöpfer hatte in dem vollendeten Werke seiner göttlichen Weisheit genug gethan und diese Weisheit spiegelte sich in dem gesegneten und geheiligten freien Menschen als Sabbath Gottes ab. In diesem Sinne war denn auch der Mensch das alleinige Sabbathgeschöpf, außer welchem es ein anderes nicht gab.

Darum muß nun die in V. 3 des zweiten Capitels ausgesprochene Segnung und Heiligung des siebenten Tages auch ausschließlich auf das Sabbathgeschöpf bezogen werden, in welchem Gott am siebenten Tage von seinem ganzen Werke ruhte. Es heißt nämlich in V. 3: „Und Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, **weil** er an ihm ruhte von seinem ganzem Werke, das er geschaffen hatte, um es zu

machen."*) Die Segnung hat ihre Bedeutung für das in dem Urmenschen zur innern Lebensgemeinschaft mit dem Geiste erhobene leibliche Naturwesen, und die Heiligung für den in die Lebensgemeinschaft mit Gott aufgenommenen Menschengeist, so jedoch, daß der leibliche Mensch in der Vereinigung mit dem geistigen an dieser Heiligung Theil hatte und deßhalb der ganze Urmensch in der heiligmachenden Gnade dastand.

Man wolle beachten, daß auch im ersten Capitel in V. 28 mit Beziehung auf den in V. 27 als Mann und Weib geschaffenen Menschen eine Segnung, aber ohne Heiligung, vorkommt. Diese Segnung enthält den Fortpflanzungssegen, der in den Worten ausgesprochen ist: „Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde", und der in gleicher Art auch der Thierwelt in V. 22 gegeben wurde. Also bezieht sich derselbe auf den Menschen als Gattungswesen in seiner geschlechtlichen Zweiheit, d. h. auf Mann und Weib. Das zweite Capitel zeigt uns aber in V. 7 den ursprünglichen Menschen oder das Sabbathgeschöpf in Einheit geschaffen und in V. 17 von Gott zur Freiheitsprobe angewiesen, noch bevor die Eva geschaffen ist. Es muß folglich auch die in V. 3 für das Sabbathgeschöpf aus-

---

*) Die hier vereinigt vorkommenden Worte „schaffen" und „machen" (bara und osah) sind, wie schon im I. Buche bemerkt wurde, von der Schöpfung und Ausgestaltung des Seins zu verstehen. Das von Gott aus Nichts geschaffene ganze Werk besteht in den drei Seinsschöpfungen. Diese hatte Gott in Indifferenz mit Lebensfähigkeit geschaffen, um sie durch Differenzirung auszugestalten, d. h. um sie zu machen. (Auch entspricht diese ideelle Auffassung dem hebräischen Sprachgenius. Vgl. Dr. Delitzsch a. a. O. S. 129 in 130.) Daraus erklärt sich auch, warum in V. 2 bei dem „Werke" und bei dem „ganzen Werke" der Zusatz: „das er gemacht hatte", wiederholt wird. Er beschränkt nämlich die in dem Doppelwerk vollendete Ausgestaltung auf diejenigen Grenzen, innerhalb welchen dieselbe von Gott herrührt; er schließt mithin die Folgen jeder geschöpflichen Freiheitsprobe aus. Dasselbe geschieht auch schon in Gen. I. 31, wo es heißt: „Und Gott sah Alles, was er gemacht hatte, und es war sehr gut." etwa schon vorangegangene Geisterfall ist als ein Werk des freien Geschöpfes, Der mitsammt seinen Folgen, in dem Zusatze: „was er gemacht hatte" und in dem Prädicate „sehr gut" ebenfalls ausgeschlossen.

gesprochene Segnung und Heiligung zunächst und ursprünglich auf den in Einheit geschaffenen Menschen bezogen werden. Der Fortpflanzungssegen konnte mithin da erst eintreten, als die Eva schon geschaffen war und hatte die in V. 3 des 2. Cap. ausgesprochene Segnung und Heiligung zu seiner Voraussetzung.

Nun könnte man einwenden: diese Auffassung widerstreite dem Berichte, indem die Segnung und Heiligung erst im zweiten Capitel folge, während der Fortpflanzungssegen schon im ersten Capitel ausgesprochen sei und im zweiten nach vollzogener Evaschöpfung nicht vorkomme. Die Widerlegung dieses Einwurfs bleibt dem 4. Cap. vorbehalten, doch sei es gestattet, bei dieser Gelegenheit die Controverse schon zu besprechen, wobei es sich fragt: ob nicht die beiden Schöpfungsberichte in Ansehung der Menschenschöpfung mit sich selbst im Widerspruche stehen?

Man hat nämlich behauptet, das erste Capitel lasse in V. 27 und 28 Mann und Weib, oder: Adam und Eva zugleich geschaffen werden, während das zweite Capitel in V. 7 zuerst nur den Adam aus der Erdmasse und später erst in V. 20 und V. 22 auch die Eva aus einer Rippe Adams geschaffen sein lasse. Nach dem ersten Capitel sei also der Mensch ursprünglich im Geschlechtsgegensatze oder in Zweiheit als Mann und Weib: nach dem zweiten hingegen ursprünglich in Einheit nur als Adam und später dann auch in der Geschlechtszweiheit als Adam und Eva geschaffen worden.

Diese Behauptung ist aber durchaus unrichtig. Beide Capitel erzählen in innerer Uebereinstimmung, daß der Mensch ursprünglich in Einheit und dann in Zweiheit geschaffen worden ist, nur mit dem Unterschiede, daß es im ersten Capitel in bündigster Kürze geschieht, indem die Menschenschöpfung in den einzigen V. 27 zusammengedrängt wird, daß hingegen das zweite Capitel von V. 7 bis zu Ende ausführlich darüber berichtet, so zwar, daß dieser Bericht ohne Störung des Zusammenhangs an die Stelle des V. 27 eingeschoben werden kann, wo dann

auch der Fortpflanzungssegen in V. 28 zur rechten Zeit eintritt.*) Denn die innere Uebereinstimmung des V. 27 mit der im zweiten Capitel enthaltenen ausführlichen Schöpfungsgeschichte des Menschen ist gar nicht zu verkennen. Dort heißt es: „Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn. Mann und Weib schuf er sie.“ Der zweigliedrige Vordersatz spricht die Einheit des ursprünglichen Menschen aus: „Gott schuf **den** Menschen (eht haadam)“, und „er schuf **ihn** (ohto).“ Der Nachsatz aber spricht die Zweiheit desselben aus: „Mann und Weib schuf er **sie** (òhtam)“.**).

Statt dieser in bündigster Kürze zusammengefaßten einheitlichen und zweiheitlichen Menschenschöpfung findet sich dann im zweiten Capitel der ausführliche Bericht über ihren ganzen Verlauf, wobei zugleich die dem einheitlich geschaffenen Adam von Gott in V. 17 angewiesene Freiheitsprobe mitgetheilt und gesagt wird: „Es ist nicht gut, daß der Mensch (haadam) allein sei.“ Es ist daher schwer begreiflich, wie man obige Behauptung hat aufstellen können.

Wenn Dr. Reusch***) sagt: „Ueber die Art und Weise, wie Gott den Menschen geschaffen habe, berichtet das Hexaemeron nur: „Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, Mann

---

*) Dr. J. H. Pabst sagt („Adam und Christus“ S. 42 in der Anmerkung) sehr treffend: „Es soll offenbar das erste Capitel der Genesis mehr Schöpfungsgeschichte der Erde und ihrer Gebilde, als des Menschen sein; die Schöpfung des letztern wird hier nur flüchtig und summarisch angeführt, gleichsam nur um jener auch ihren Schlußpunkt zu geben und das Verhältniß der reinen Naturgebilde zum Menschen anzudeuten. Der Schöpfungsgeschichte des Menschen ist das zweite Capitel gewidmet, wo sie ganz eigentlich und umständlich, wie es für den von der Erde und ihren Produkten wesenhaft verschiedenen Herrn derselben recht und erforderlich war, erzählt wird.“ Dr. Pabst läßt hier den ersten Abschnitt des zweiten Capitels, der vom Sabbath Gottes handelt, außer Acht und faßt blos den zweiten Abschnitt in's Auge.

**) Die „siebenzig Dolmetscher“ haben sich wieder einmal bestimmen lassen, statt αὐτοὺς den Sing. αὐτὸν zu setzen.

***) A. a. O. 1. Aufl. S. 111. 2. Aufl. S. 107.

und Weib schuf er sie", so ist dieses Referat von Gen. I 27 nicht blos unvollständig, sondern wegen des vorangehenden „nur" auch unrichtig. Das dabei weggelassene zweite Glied des Vordersatzes: „Nach dem Bilde Gottes schuf er **ſie**," verschließt der von Dr. Reusch versuchten Erklärung geradezu den Weg, weil jetzt der Nachsatz: „Mann und Weib schuf er **ſie**," im Unterschiede von dem unmittelbar vorausgehenden „ihn" für sich einen eigenen Sinn beansprucht. Man kann nicht mehr mit Dr. Reusch sagen: Der Singular „Mensch" bezeichne im Vordersatze das „Genus", bezeichne also den zweiheitlichen Geschlechtsmenschen in Mann und Weib. Denn diese Bezeichnung ist ausdrücklich und selbstständig im Plural des Nachsatzes enthalten: „Mann und Weib schuf er sie." Man muß daher sagen, daß der in Gen. II. 7 erstgeschaffene einheitliche Adam noch kein Geschlechtsindividuum also noch nicht der im Geschlechtsgegensatze vorhandene Mann, und noch viel weniger das Weib, daß er folglich geschlechtslos war. Die in der Thierwelt vorhandene Geschlechtsdifferenz war in dem einheitlich geschaffenen Adam als Urmenschen aufgehoben und wurde später durch die Evaschöpfung wiederhergestellt. Nun erst stand der Mensch als Genus da.

Wenn man zur Bezeichnung des geschlechtslosen Zustandes Adams als des Urmenschen das Prädicat „androgyn" (mannweiblich) angewendet hat, so läßt sich fragen: ob diese Bezeichnung entsprechend sei? Jedenfalls ist sie es nicht in jeglichem Sinne, wohl aber in einem gewissen Sinne.

So ist sie insbesondere in demjenigen Sinne nicht entsprechend, in welchem schon St. Augustin sie mit Recht verworfen hat*), sofern man nämlich denken wollte: „ut in homine singulari uterque sexus exprimeretur, (sicut interdum nascuntur, quos androgynos vocant) ꝛc." Warum Dr. Reusch in seiner Ueber-

*) De Gen. ad litt. III. 22. § 34.

setzung dieser augustinischen Stelle*) die (von mir) eingeklammerten Worte weggelassen habe, ist mir nur dann erklärlich, wenn er einen andern Sinn als denjenigen, welchen St. Augustin bekämpft, nicht kennt, wenn er also glaubt, man könne den androgynen Adam nur in dem Sinne eines Hermaphroditen sich denken, den Gott später in Mann und Weib gespalten haben soll. Bei diesem Glauben konnte Dr. Reusch die Anführung der Klammer für überflüssig erachten. Wie er dann aber eine solche „wunderliche Ansicht", wie er mit Recht sie nennt, einer ganzen Anzahl von Männern und unter ihnen auch dem mir befreundet gewesenen Dr. Pabst, ohne eine Schrift von ihm zu citiren,**) zuschreiben konnte, ist mir, da ich annehmen darf, daß Reusch mit den Schriften des Dr. Pabst nicht unbekannt geblieben ist, völlig räthselhaft. In diesen Schriften kommt das Prädicat „androgyn" in dem Sinn jener „wunderlichen Ansicht", nach welcher die Geschlechtsdifferenz hermaphroditisch vorhanden ist, gar nicht vor, sondern nur in dem oben schon erklärten Sinne von der aufgehobenen Geschlechtsdifferenz***). Darum sagt er denn auch: „Und als Gott sah, daß „es nicht gut sei, wenn der Mensch allein bliebe", bedurfte es eines zweiten Schöpfungsactes, um ihn wieder in die Geschlechtsdifferenz zurück zu versetzen, so daß das Eine menschliche Naturgebilde sich als Mann und Weib darstellte, aber Adam in seiner „Gehülfin" Fleisch von seinem Fleische und Bein von seinem Bein erkannte."

Nach dieser Ansicht, wo der einheitlich geschaffene Urmensch in seiner Singularität, weil er Geist ist, nicht aus der Natur stammt und zu seiner vollen Existenz für sich nicht des Geschlechtsgegensatzes bedarf,†) kann derselbe um des geschlechtslosen

---

*) A. a. O. 1. Aufl. S. 112, 2. Aufl. S. 108.

**) Die Vertheidigung der übrigen Männer, von denen Reusch ebenfalls keine Schrift citirt, will der Verfasser Andern überlassen.

***) Dr. Pabst „Adam und Christus. S. 39. Wien 1835," u. a.

†) Matth. 22, 30.

Geistes willen auch dem Leibe nach nur geschlechtslos gedacht werden. Ob nun aber das Prädicat „androgyn" zur Bezeichnung des geschlechtslosen Adam sich eigene, möge dahin gestellt bleiben, aber jedenfalls ist die bei Dr. Pabst entwickelte Ansicht, abgesehn von dem daselbst gebrauchten Prädicate „androgyn", nicht wie Dr. Reusch geglaubt zu haben scheint, die von St. Augustin verworfene „hermaphroditische" Meinung.

Doch zurück zum eigentlichen Gegenstande und zwar zur Rechtfertigung der alten Capitelabtheilung gegenüber der neuen.

Die vorangegangene ideelle Inhaltsbestimmung des biblischen Textes fordert die Annahme, daß das erste Capitel der Genesis nicht blos das Sechstagewerk, sondern auch das davon zu unterscheidende ganze dreigliedrige Schöpfungswerk Gottes enthält, indem dieses mit der in V. 26 und V. 27 vollzogenen Menschenschöpfung vollendet worden ist. Diese Vollendung hat am „Morgen" des siebenten Tages mit einschließlicher Vollendung des sechsten Tages stattgefunden, und so ist im ersten Capitel nicht blos der in seinen „Abend" eingegangene sechste Tag, sondern mit ihm auch der in seinen „Morgen" eingetretene siebente Tag, welcher der eigentliche Vollendungstag der Weltschöpfung ist, enthalten. Auch entspricht diese Auffassung dem V. 31 als dem Schlußverse des ersten Capitels, wenn man zunächst von dem Umstande absieht, daß die letzten Worte nur den „sechsten Tag" aussprechen, ohne den siebenten Tag mit ihm zu verbinden.

Es heißt nämlich: „Und Gott sah **Alles**, was er gemacht hatte und es war sehr gut. Und es ward **Abend und Morgen**, der sechste Tag." Hier bezeichnet das Wort „Alles" nach der ideellen Auffassung nicht, wie man gewöhnlich annimmt, blos das Sechstagewerk, zu welcher Annahme man sich durch die Schlußworte: „der sechste Tag" hat verleiten lassen, es umfaßt vielmehr das ganze dreigliedrige Schöpfungswerk Gottes in „Himmel", „Erde" und „Mensch", welches am „Morgen" des siebenten Tages durch die Menschenschöpfung

vollendet wurde. In diesem ganzen Werke ist das aus der kosmischen „Erde" aufgestiegene Sechstagewerk mit eingeschlossen. Ferner umfassen die Worte: „Und es ward Abend und Morgen" nicht blos das Sechstagewerk, sondern auch die in V. 27 vollzogene ganze Menschenschöpfung. Denn es liegt in dem „Es ward Abend" das Ende des sechsten Werktags oder des Sechstagewerks, und in dem „Es ward Morgen" der eingetretene siebente Tag, an welchem nach Gen. II, 2 das genannte Doppelwerk Gottes vollendet wurde, was nach der ideellen Erklärung durch die Schöpfung und Ineinssetzung des menschlichen Geistes mit dem Leibe geschah, wodurch im synthetischen (leiblich-geistigen) Menschen sowohl das Sechstagewerk (in dem leiblichen Menschen) als auch das ganze dreigliedrige Schöpfungswerk (in dem geistigen Menschen) zur Vollendung kam.

Nun könnte es aber scheinen, als ob diese Auffassung geradezu der alten Capitelabtheilung entgegentreten und die neue fordern müsse, indem ja offenbar das erste Capitel nicht mit dem Satze: „Und es ward Abend und Morgen, der **sechste** Tag" abgeschlossen werden könne, vielmehr durch Anschließung des siebenten Tages als des Vollendungstages der Schöpfung seine Ergänzung fordere, welche in Gen. II, 2 folge und mithin zum ersten Capitel gehöre.

So könnte es allerdings scheinen, ja es würde auch wirklich so anzunehmen sein, wenn nur nicht zwischen V. 31 und V. 2 der V. 1 trennend in die Mitte geschoben wäre. Denn dieser V. 1 läßt die alte Capitelabtheilung vollkommen gerechtfertigt erscheinen. Er beweist unverkennbar, daß der biblische Bericht nicht die Absicht gehabt, den sechsten und siebenten Tag ohne Trennung in ununterbrochener Erzählung zusammen zu behandeln; in diesem Falle hätte sich an V. 31 der siebente Tag als eigentlicher Vollendungstag der Weltschöpfung und als Sabbath Gottes ganz unmittelbar gerade so anschließen müssen, wie er in Gen. II, 2 und 3 erzählt wird. Statt dessen aber finden

wir durch die Einschiebung des V. 1, in welchem der ganze Inhalt des ersten Capitels ohne den Menschen nochmals zusammengefaßt ist, die Erzählung unterbrochen und den sechsten und siebenten Tag von einander getrennt. Wozu denn nun diese unerwartete Einschiebung? Antwort: weil der biblische Bericht die Absicht hatte, den sechsten Werktag von dem siebenten Tage als dem Sabbath Gottes mit dem an ihm geschaffenen, gesegneten und geheiligten Sabbathgeschöpfe zu trennen und ihn in einem besondern Abschnitte für sich allein zu behandeln; weil er mithin, um das erste Capitel mit dem sechsten Werktage abzuschließen, den V. 1 als den Uebergangsvers in ein zweites Capitel, für welches er der Anfangs- und Einleitungsvers ist, einschieben mußte.

Und warum hat der biblische Bericht diese Absicht gehabt? Darum, weil es der hohen Bedeutung und Würde des siebenten Tages, der als Sabbath Gottes mit dem Sabbathgeschöpfe im Menschen von den sechs Werktagen wesentlich verschieden ist, vollkommen entspricht, daß er für sich allein besprochen, daß ihm mithin ein besonderes Capitel gewidmet werde. Ja noch mehr! Es war auch entsprechend, daß dieses besondere Capitel selbst wieder in zwei Abschnitte sich theilte, daß in dem ersten Abschnitte vorzugsweise der Sabbath Gottes als derjenige Tag, an welchem das Doppelwerk Gottes vollendet und das Sabbathgeschöpf oder der Mensch gesegnet und geheiligt wurde, den Gegenstand bildete, daß dann aber in dem zweiten Abschnitte vorzugsweise der Mensch und zwar der ganze Verlauf seiner am Sabbath stattgefundenen Schöpfung mit der ihm von Gott gestellten Freiheitsprobe zur Darstellung kam. Und so finden wir es im zweiten Capitel.

Der erste Abschnitt mit dem Sabbath und seiner Segnung und Heiligung umfaßt, mit der Einleitung in V. 1, die drei ersten Verse, der zweite beginnt mit einer besondern Einleitung in V. 4—6, worauf von V. 7 ab die Schöpfung des einheitlichen Menschen mit der ihm angewiesenen Freiheitsprobe und dann die Evaschöpfung

erzählt wird. Den ersten Abschnitt haben wir bereits erklärt. Wir stehen nunmehr bei dem zweiten und zwar zunächst bei seiner Einleitung in V. 4 bis V. 6.

Drittes Capitel.

Gen. II, 4—6 als Einleitung zu der von V. 7 ab folgenden besondern Schöpfungsgeschichte des Menschen. Lösung des behaupteten Widerspruchs zwischen Gen. I und Gen. II, 4—6. Idee von der wilden und gezähmten Natur. Das Paradies.

Ein Blick auf die bisherige Entwickelung möchte wohl jeden für ideelle Auffassungen empfänglichen und unbefangenen Leser überzeugen, daß die alte Capitelabtheilung als eine vollkommen gerechtfertigte dasteht, während die neue mit allen daran hängenden Conjecturen sich als hinfällig und als ganz verfehlt erweist. Zugleich aber tritt das aus den einfachen Textworten des biblischen Berichtes in Gen. I, 1—3 hervorleuchtende Licht des göttlich geoffenbarten Gedankens in einer Weise uns vor die Seele, daß wir es keinen Augenblick verkennen können, mit welch' einer wunderbaren Genauigkeit und bündigen Kürze die Textworte alles ausdrücken. Es ist nichts an ihnen zu ändern; es ist weder etwas hinzuzusetzen noch auch hinwegzunehmen nothwendig; es ist eben so wenig mit den Exegeten über Tautologien zu klagen*), und man sieht noch viel weniger sich veranlaßt, an falsche Lesearten zu denken, wie es die „siebenzig Dollmetscher" und neuere Exegeten im Anschlusse an sie gethan haben.

Daß nunmehr auch die drei folgenden Verse (V. 4—6) in dem gleichen ideellen Lichte ihr inneres Verständniß und ihre

---

*) So sagt z. B. Dr. Delitzsch in seinem Commentar S. 128: „Die Rede ergeht sich tautologisch in die Breite." Ebenso Dr. Keerl: „Die drei Verse bewegen sich durch Tautologien hindurch." A. a. O. S. 699. Und bei Andern.

Befreiung aus den Banden einer verwirrenden Conjecturalkritik werden gewinnen können, wird der sinnige Leser kaum noch für zweifelhaft erachten. Wo aber die Speculation mit stiller Beachtung der am Schlusse der Einleitung aufgestellten Grundsätze in der Erklärung der heil. Schrift ihre Feuerprobe besteht, da erweist sie sich als wahr und darf bei den Exegeten auch da auf Anerkennung rechnen, wo diese nicht ohne Selbstverläugnung möglich ist.

Es ist nicht leicht, daß ein Gelehrter und noch weniger eine Gelehrtenschule, die sich mit ihren exegetischen Ansichten und Conjecturen häuslich eingerichtet hat, über Nacht die behaglich gewordene Werkstätte der Kritik aufgebe und in eine neue übergehe, wo das ihr lieb gewordene exegetische Himmelreich in mancher Hinsicht als Täuschung aufgezeigt wird. Zwar hat das archimedische „zertritt mir meine Kreise nicht" unter Umständen seine Berechtigung. Ob dieses aber in dem gegenwärtigen Falle zutreffend sei, möge der einsichtige Leser selbst entscheiden.

Wer die vorangegangene Rechtfertigung der alten Capitelabtheilung, mag diese entstanden sein wo und wann immer, zu beanstanden keinen Grund findet, der wird zugestehen müssen, daß der exegetische Streit über die Unterschrifts- und Ueberschriftsansicht des V. 4 in Gen. II nunmehr als völlig bedeutungslos erscheint und als beseitigt zu erachten ist. Auch wird dieses durch die folgende Entwickelung in ein noch helleres Licht hervortreten. Denn es greift auch dieser Vers in Verbindung mit V. 5 und V. 6, nur in anderer Art als V. 1, in das erste Capitel zurück, und es können alle drei Verse als die Einleitung zu dem von V. 7 ab folgenden besondern Schöpfungsberichte aus dem Sechstagewerke erhoben werden.

Im vorigen Capitel wurde entwickelt, daß in Gen. II, 1—3 der V. 1 den ganzen Inhalt von Gen. I ohne den Menschen ausspreche, daß nämlich die Worte: „Himmel und Erde" nicht blos in das Sechstagewerk zurückgreifen, welches in Gen. I, 2 beginnt, sondern daß sie darüber hinaus auch den in Gen. I, 1

ausgesprochenen geistigen Himmel, der zum Sechstagewerke nicht gehört, in sich fassen. Anders verhält es sich bei Gen. II, 4. Dieser Vers greift nur in das Sechstagewerk zurück und umfaßt dessen ganzen Inhalt abermals ohne den Menschen. Der Grundtext lautet in der Uebersetzung: „Das sind die Erzeugungen (Tholedoth) des Himmels und der Erde als sie geschaffen wurden am Tage da Gott machte Erde und Himmel.“

Die Exegeten scheinen es nicht für wichtig erachtet zu haben, daß der Grundtext nicht in Wiederholung „Himmel und Erde“, sondern im Nachsatze „Erde und Himmel“ ausspricht. Die „siebenzig Dollmetscher“ haben sogar den Grundtext auch hier wiederum geändert und zweimal „Himmel und Erde“ übersetzt, was die „Vulgata“ ebenfalls thut. Eben deßhalb konnte man die innere Verschiedenheit, welche die Worte „Himmel und Erde“ in den beiden Stellen Gen. II, 1 und Gen. II, 4 in sich bergen, unmöglich entdecken. Und doch hätte der Umstand, daß in V. 1 mit Beziehung auf „Himmel und Erde“ nicht wie in V. 4 das Wort „Tholedoth“, sondern „Zebaam“ gebraucht ist, die zwischen beiden Versen vorhandene inhaltliche Verschiedenheit vermuthen lassen können. Denn nur das hebräische „Zaba“ mit seinem Plur. „Zebaoth“ hat, wie schon gesagt, die doppelte Beziehung auf ein geistiges und körperliches Heer, was bei dem Worte „Tholedoth“ nicht der Fall ist, indem dasselbe immer nur auf körperliche Erzeugungen sich bezieht, und zwar in Gen. II, 4 auf die kosmo- und geogonischen Erzeugungen des Sechstagewerks ohne den Menschen, später aber auf die genealogischen Abstammungen der Familienstämme von dem Urmenschen Adam.*)

*) Wenn daher Dr. Delitzsch in seinem „Commentar über die Genesis“ die vier ersten Capitel unter der Ueberschrift: „Die Tholedoth des Himmels und der Erde“ behandelt hat, so sind dadurch die aus dem in Gen. I, 1 genanntem „Himmel“ hervorgegangenen „Zebaoth“, welche in dem „Zebaam“ von Gen. II, 1 enthalten sind, ganz ausgeschlossen.

Wer mit St. Augustin den in Gen. I, 1 genannten „Himmel“ als das geistige Erstlingsgeschöpf sich denkt und es beachtet, daß dieser „Himmel“ von V. 2 ab aus der Erzählung des ersten Capitels verschwindet, dann aber mit seinem geistigen Heere in V. 1 des zweiten Capitels, bei dem Rückgriffe in das erste, wieder eintritt; wer ferner mit demselben Kirchenlehrer die in Gen. I, 1 genannte „Erde“ als das nichtgeistige oder kosmische Seinsgeschöpf auffaßt und aus diesem von V. 2 ab in dem daselbst beginnenden Sechstagewerke den in V. 8 genannten zweiten „Himmel“ als den Körperhimmel und die in V. 10 genannte zweite „Erde“ als unsre Erde hervorgehen läßt: der findet für die beiden Aussprüche: „Erde und Himmel“ und „Himmel und Erde“ den rechten Sinn aus der biblischen Kosmo- und Geogonie des Sechstagewerks nach der frühern ideellen Auffassung sofort heraus.

Aus der in V. 1 und V. 2 genannten „Erde“ kommt nämlich in der Kosmogonie der in V. 8 und V. 14 enthaltene planetarische und solarische „Himmel“ zur gemeinsamen Ausgestaltung in den Sternen. (Man sehe die Tafel II.) Hier haben wir also den Ausspruch: „Erde und Himmel“. Ferner geht aus diesem zweiten „Himmel“ die in V. 10 genannte zweite „Erde“ hervor und so stellt sich im Anschluß an den Ausspruch: „Erde und Himmel“ der andere: „Himmel und Erde“ zu Tage. Auf dieser zweiten Erde, welche unser Erdplanet ist, beginnt in V. 9 mit dem Erdchemismus und in ihm mit der Bildung des Minerals die Geogonie, welche über das Mineral hinaus die organischen Gebilde in Pflanzen und Thieren ohne den Menschen erzeugt.

Dadurch gewinnt nun der V. 4 des zweiten Capitels schon sein theilweises Verständniß. Es sind nämlich jetzt die Sterne nichts anderes als die Tholedoth des Himmels. Zu ihnen treten die Pflanzen und Thiere als die Tholedoth der Erde hinzu. Wenn es demnach in Gen. II, 4 heißt: „Das sind die Tholedoth des Himmels und der Erde“, so ist in diesem

Anfangsgliede des V. 4 ein Zurückgreifen in das Sechstagewerk des ersten Capitels von V. 2 ab bis zur Schöpfung des Menschen nicht zu verkennen. Auch der übrige Inhalt des V. 4 findet jetzt aus der frühern ideellen Auffassung des Sechstagewerks seine gewünschte Erklärung.

Es heißt nämlich: „Das sind die Tholedoth des Himmels und der Erde als sie (die Tholedoth) geschaffen wurden am Tage da Gott machte Erde und Himmel". Es wiederholt sich hier das „Schaffen" und „Machen", dessen doppelten Sinn wir schon kennen. Die „Tholedoth" (d. h. die Sterne des Himmels und die Pflanzen und Thiere der Erde), welche aus dem kosmischen Sein (aus der ersten „Erde") zur Ausgestaltung kamen, wurden im Anfange mit und in dem lebensfähigen Sein in Potentialität geschaffen. Also trug das kosmische Sein schon vor allem Tage die „Tholedoth des Himmels und der Erde" potentiell in sich und stand mit dieser Potentialität in seinem Urmorgen, d. h. in dem Morgen des „einen" Tags und mithin in dem Zeitanfange dieses „einen" Tags oder am Tage, ganz so, wie der Text in Gen. II, 4 es ausspricht: „als sie geschaffen wurden am Tage."

Dieser Tag beginnt nämlich nicht schon durch die Schöpfung des Seins, sondern erst durch dessen Differenzirung, die sich an die Schöpfung in V. 1 unmittelbar anschließt. Durch sie gewann das Sein den Zeitanfang seiner Ausgestaltung, mit welcher Gott das Sein zu „machen" anfing. Auch dieser Anfang des „Machens" geschah am Tage, der erst in V. 2 begann, also wiederum ganz so, wie der Text in Gen. II, 4 sich ausdrückt: „am Tage da Gott machte Erde und Himmel", wobei die „Erde" das kosmische Sein bezeichnet, welches am Tage differenzirt wurde zur Ausgestaltung des Sternenhimmels.*)

---

*) Dr. Reusch (a. a. O. 1. Aufl. S. 117. 2. Aufl. S. 113) hat in seiner Uebersetzung des V. 4 das Wort „b'jom" („am Tage") weggelassen. Ohne

Und so ist denn nunmehr auch V. 4 vollkommen durchsichtig und zu einem klaren Verständnisse gebracht. Vergleicht man denselben mit V. 1 des zweiten Capitels, so sieht man sofort die inhaltliche Unterschiedenheit beider. In Gen. II, 1 bedeutet der Ausspruch: „Himmel und Erde und all ihr Heer (Zebaam)" in dem ersten Gliede das geistige und nichtgeistige (kosmische) Seinsgeschöpf und in dem zweiten Gliede die geistigen und körperlichen Zebaoth, wobei jetzt die körperlichen Zebaoth in den Sternen und Organismen einerlei sind mit den (kosmo- und geogonischen) Tholedoth des V. 4. Es ist mithin unzweifelhaft, daß dieser Vers nur in das Sechstagewerk zurückgreift und daß er dessen Inhalt sowohl ohne den geistigen Himmel als auch ohne den Menschen umfaßt.

Man beachte aber wohl, daß diese Umfassung bis zum Menschen nur in den „Tholedoth des Himmels und der Erde", also nur im Vordersatze des V. 4 ausgesprochen ist, daß hingegen im Nachsatze die Worte: „am Tage da Gott machte Erde und Himmel" nur die aus der differenzirten kosmischen „Erde" entstehende Ausgestaltung des Sternenhimmels, also lediglich die Kosmogonie umfassen ohne die Geogonie, und mithin blos die drei kosmogonischen Tagewerke bis zum ersten geogonischen, d. h. bis zum dritten Tage, der in V. 9 beginnt und dessen erste Hälfte in V. 10 abschließt. Hier war unsre Erde nur noch ein mineralischer Körper ohne alle Organismen.

Und so folgt denn auch jetzt im engsten Anschlusse an V. 4 der V. 5, worin es nach dem Grundtexte heißt: „Und alles Gesträuch des Feldes war noch nicht entstanden auf der Erde und alles Kraut des Feldes war noch nicht aufgesproßt." Bleiben wir bei diesem Vordersatze stehen, so

---

dieses Wort würde das oben entwickelte tiefere Verständniß dieses Verses eben so verschlossen sein, als mit demselben die in ihm enthaltene nähere Bestimmung („am Tage") es nicht zuläßt, den Ausdruck „Himmel und Erde" mit dem in Gen. I, 1 vorhandenen zu identificiren, was Reusch schon aus St. Augustin de Gen. ad litt. V. 1 hätte entnehmen können.

erblicken wir in dieser Angabe die in V. 10 aus dem Erdchemismus als mineralischer Planetkörper in der Scheidung von Festland und Meer hervorgegangene jetzige Erde, auf welcher damals alle Vegetation und darum auch alle Animalisation noch fehlte, wo mithin nach der frühern Entwickelung nur erst das azoische Urgebirge auf ihr sich gebildet hatte, während das Uebergangs-, Flötz- und Tertiärgebirge mit den paläontologischen Thatsachen noch gar nicht entstanden waren.

Nun gibt aber V. 5 in seinem Nachsatze einen doppelten Grund an, warum die Erde ursprünglich noch in einem solchen pflanzen- und thierlosen Zustande sich befand, indem er fortfährt: „Denn nicht hatte regnen lassen Jehova Gott auf die Erde, und Menschen waren nicht da, zu bebauen das Erdreich." Demgemäß war die Entstehung des Pflanzen- und Thierreichs bedingt: 1) durch den Regen, und 2) durch die Schöpfung des Menschen. Wie ist nun dieses zu verstehen? Durch was für einen Regen? Und warum durch den Menschen?

Vor allem verweise ich hier auf die im III. Buch gegebene Inhaltsbestimmung des dritten Tages und namentlich seines in V. 9 und V. 10 enthaltenen ersten Werkes. In ihm entstanden auf unsrer Erde mit der zur Vollendung kommenden Mineralbildung vermöge einer Steigerung der Planetenwärme und des Sonnenlichtes die morphologischen Potenzen für die vegetabilische und animalische Organisation. Diese Potenzen wurden durch die differenzirenden Machtgebote des Schöpfers: „Es soll sprossen die Erde Gras, Kräuter, Bäume rc." und „es sollen wimmeln die Wasser von lebenden Wesen" u. s. w. zu ihrer Ausgestaltung gebracht, was, nach den Ergebnissen der Naturwissenschaft über die klimatischen Verhältnisse der Urwelt, in einer sehr warmen Dunstathmosphäre geschehen sein muß. Und dieses ist nun die erste der beiden in V. 5 für die Vegetation und so auch für die Animalisation ausgesprochenen Bedingungen. Von ihr sagt aber der an V. 5 wiederum ganz enge sich anschließende

V. 6, daß dieselbe wirklich eingetreten sei. Es heißt nämlich: „Und ein Wasserdunst (Nebel) stieg auf von der Erde und tränkte die ganze Fläche des Erdkreises.“ Von einem Wolkenregen ist bei diesem Getränktwerden der Erde nicht die Rede*); es kann dabei nur ein aus warmer Dunstatmosphäre bei eintretender allmähliger Abkühlung niedersinkender Nebel verstanden werden.

Es ist im III. Buche schon hervorgehoben worden, daß, insofern auf der ursprünglich festweichen Erde die Scheidung von Festland und Meer in der ersten Hälfte des dritten Tages im Chemismus vor sich ging, es in der Natur des chemischen Processes gelegen habe, wenn während der Wasser- und Wärmeausscheidung zugleich eine gewaltige Dunstatmosphäre entstanden sei. Diese war aber für den auf der mineralischen Erde nachgefolgten großen Organisationsproceß von der größten Wichtigkeit. Hier nun finden wir diese Dunstatmosphäre in Gen. II, 6 als eine für die Entstehung von Pflanzen und Thieren auf der Erde einmal dagewesene Bedingung ausgesprochen, was im ersten Capitel der Genesis nicht geschieht. Daß nun vermöge dieses Urnebels die Vegetation und Animalisation zur Entwickelung gekommen sei, und in welcher Weise diese Entwickelung in ihrem Fortgange sich gestaltet habe, darüber schweigt auch das zweite Capitel und geht sogleich in V. 7 zu der andern jener beiden Bedingungen über, indem es die Schöpfung des Menschen erzählt. Und warum schweigt der Bericht über diesen Erfolg? Wohl nur darum, weil eine Mittheilung nicht nothwendig war. Denn in V. 4 sind ja in dem Vordersatze die im Sechstagewerke enthaltenen Tholedoth der Erde, d. h. die in dem Organisationsproceß bis zu den höchstorganisirten Pflanzen und Thieren fortgegangene Geogonie (ohne den Menschen) schon ausgesprochen. Weil aber im Sechstagewerk in Gen. I nichts gesagt ist von den zwei Bedingungen, an welche die Entstehung des Pflanzen- und

*) Vgl. Delitzsch a. a. O. S. 140.

Thierreichs in der bis zur Menschenschöpfung ablaufenden Geogonie geknüpft war, so werden diese in Gen. II, 5 noch namhaft gemacht und darauf wird in V. 6 und V. 7 sofort mitgetheilt, daß beide Bedingungen in Erfüllung gegangen sind.

Es kommt also blos darauf an, diese Bedingungen mit Rücksicht auf die daran geknüpfte Entstehung der Organisation richtig zu würdigen. Denn daß die Organisation nach der Bildung jener in sich warmen Dunstatmosphäre wirklich erfolgt sei, das setzt das zweite Capitel, wegen seines in V. 4 gemachten Rückgriffs in das Sechstagewerk, stillschweigend voraus. Es ist mithin (was für die spätere Erklärung der drei geogonischen Tagewerke als besonders wichtig sich erweist,) nach der Lehre von Gen. II, 6 und folglich nach Gottes Wort und nicht mehr blos nach den Ergebnissen der Naturwissenschaft anzunehmen: daß unter Mitwirkung einer aufgestiegenen Dunstatmosphäre mit herabsickerndem Nebel der im dritten, fünften und sechsten Tagewerke in Gen. I enthaltene Organisationsproceß zur Herausbildung der urweltlichen Flora und Fauna schon vorangegangen war, **ehe der Mensch geschaffen wurde.** Daß der Urnebel bei ab- und zunehmender Abkühlung zum abwechselnden Regen werden mußte, versteht sich von selbst.

Wenn man also gesagt hat: das zweite Capitel lasse die Entstehung der Pflanzen und Thiere auf die in V. 7 erzählte Schöpfung des Menschen erst nachfolgen und widerspreche dadurch dem ersten Capitel, in welchem sie der Schöpfung des Menschen vorangingen, so erweist sich im Lichte unsrer ideellen Auffassung des doppelten Schöpfungsberichts diese Behauptung als hinfällig. Denn diejenigen Pflanzen und Thiere, welche bei der Gründung des Paradieses eintreten und der Schöpfung des Menschen nachfolgen, dürfen jetzt mit denjenigen, welche im Sechstagewerke dieser Schöpfung vorangehen, nicht verwechselt werden. Dieses verbietet der innere Zusammenhang zwischen Gen. I und Gen. II, 4—6.

Schon St. Augustin nahm in dem Paradiese eine zweite Pflanzenschöpfung an, so jedoch, daß er dieselbe in den Potenzen des dritten Tages bereits enthalten denkt, daß er nämlich in der Pflanzenwelt des dritten Tages die Vorbedingung sieht für die spätere Ausgestaltung des Paradieses.*)

Wer dagegen die Pflanzenschöpfung des Paradieses in Gen. II mit der Pflanzenschöpfung des dritten Tages in Gen. I zusammenfallen oder doch in sie schon inbegriffen sein läßt, der zerstört dadurch in der Erzählung des zweiten Capitels den organischen Fortschritt im Schöpfungswerke Gottes. Man sollte es deßhalb mit solchen Annahmen nicht so leicht nehmen, wie es z. B. der Fall ist, wenn Dr. Reusch dieselbe ohne jede anderweitige Begründung für „natürlich" erklärt und sagt**): „Und es pflanzte Gott der Herr, — natürlich (!) am dritten Tage — einen Garten in Eden u. s. w." Oder wenn er bei der zweiten Thierschöpfung in V. 19 mit andern Exegeten durch die Annahme des Plusq. sich durchhilft und dann sagt: „Nicht nur die Schwierigkeiten der Ausgleichung zwischen Bibel und Naturwissenschaft, sondern auch die exegetischen Schwierigkeiten werden eher vermehrt als vermindert, wenn man — — annimmt, es werde hier (Gen. II) über eine zweite von der ersten verschiedene Pflanzen- und Thierschöpfung berichtet." Mit Recht sieht in diesem Nothbehelf Dr. Delitzsch einen in die Erzählung hineingebrachten verschobenen Sinn und spricht den lobenswerthen Grundsatz aus***): „Es ist besser den anscheinenden Widerspruch stehen zu lassen; zuletzt kommt dabei mehr heraus als bei einer verfrühten Ausgleichung." Dr. Reusch hat aber die ihm nach dem Vorgange von Delitzsch so gut gelungene Erklärung des V. 5 und 6 durch seinen über V. 7 hinüber zu V. 8 gemachten salto mortale in das vermeintliche Paradies des **dritten** Tages für

*) De Gen. ad litt. VI. 4.

**) A. a. O. 1. Aufl. S. 119. 2. Aufl. S. 115.

***) A. a. O S. 157 in 158.

die Erklärung des eigentlichen Paradieses ganz unfruchtbar gemacht. Denn nach seiner Ansicht muß man die über die ganze Erde verbreitete Pflanzenschöpfung des dritten Tages (die von der Thierschöpfung des fünften und sechsten Tages nicht zu trennen ist) mit dem Paradiese zusammenfallen lassen, wo dann Gen. I, 28 und Gen. II, 5 in seinem Schlusse ihre Bedeutung verlieren, wie sich bald zeigen wird.

Ein tieferes Eingehen auf die verschiedenen Ansichten über das Paradies ist für den Zweck dieser Schrift nicht unumgänglich nothwendig.*) Es genügt schon, gezeigt zu haben, daß Gen. II mit Gen. I in Ansehung der dem Menschen vorangehenden Pflanzen- und Thierschöpfung in vollkommener innerer Uebereinstimmung sich befinden, daß aber in Gen. II die Gründung des Paradieses als ein Werk des Schöpfers anzusehen ist, welches der Schöpfung des einheitlichen Urmenschen erst nachgefolgt sein muß.

Will man daher das wahre Verständniß des Paradieses gewinnen, so kommt Alles darauf an, daß man das ursprüngliche Verhältniß des Menschen zu der ihm nachgefolgten paradiesischen Natur in rechter Idee auffasse.

Indessen haben wir zuvor für die vollständige Erklärung von Gen. II, 4—6 noch zu ermitteln, warum außer dem „Regen" auch der zu schaffende „Mensch" eine Bedingung war für das seiner Schöpfung schon vorangegangene Pflanzen- und Thierreich, wie V. 5 es ausspricht.

Für die Beantwortung dieser Frage ist die Grundidee früher schon gefunden worden.**) Man muß nämlich den Menschen in seinem bedingenden Verhältnisse zu der ihm vorausgehenden Pflanzen- und Thierschöpfung so sich denken, daß die organische

---

*) Dr. Michelis wird aus der obigen und der noch folgenden Entwickelung entnehmen, wie wenig ich mit seiner Ansicht vom Paradiese (Natur und Offenb. VI.) einverstanden sein kann.

**) In anderer Art hat auch Kurtz in seinen „Beiträgen" S. 63 den richtigen Gedanken in diesem Punkte ausgesprochen.

Natur von Gott bestimmt war, mit dem zu schaffenden Menschengeiste in die engste Lebensgemeinschaft zu treten und dadurch im Menschen zu ihrem von Gott bestimmten Ziele zu gelangen. Denn die Natur ist ja als nichtgeistiges Sein nur ein Sein an sich, aber nicht für sich, sondern für den Geist. Sie hat von Gott dem Schöpfer die Bestimmung, in ihrer Lebensgemeinschaft mit dem Geiste und mithin im Menschen des Geistes Eigenthum zu sein und durch den Geist als ihren Eigenthümer zu ihrer Vollendung und Verklärung hinzukommen, wobei jedoch der Geist in Lebensgemeinschaft mit Gott gedacht werden muß.

Gott hatte demnach, gleichwie er den reinen Geist als ein Sein für sich, so die reine Natur als ein Sein für den Geist ewig gedacht, und zwar im Menschen. Also hatte die Naturentwickelung auf der zur Organisation aufsteigenden Erde ihr Ziel in dem zu schaffenden Menschen. Wo der Mensch noch fehlte und die Erde noch ohne Vegetation und Animalisation war, da standen diese um des zu schaffenden Menschen willen in Aussicht, ihre Entstehung war zu erwarten, sie war bedingt durch den von Gott gewollten Menschen und so mußte um seinetwillen die Natur zur Organisation fortschreiten bis zu der Stufe, wo die wachsende Erde das Organ werden konnte für den zu schaffenden und mit ihr zur Lebensgemeinschaft in Eins zu setzenden Menschengeist.

Es ist mithin die Bibel im Rechte, wenn sie den noch nicht geschaffenen, aber nach der göttlichen Weltidee unausbleiblich zu schaffenden Menschen als eine Bedingung für die auf der Erde zu erwartende Vegetation und Animalisation ausspricht. Denn um des Menschen willen kam sie zur Entwickelung.

Wir haben jedoch in dieser um des Menschen willen in Aussicht gestandenen Pflanzen- und Thierwelt nur erst diejenige, welche der Menschenschöpfung im Sechstagewerke vorherging, also die voradamische. Mit Beziehung auf sie wird in Gen. II, 5 am Schlusse gesagt, daß der noch fehlende Mensch die

Bestimmung habe, die zur Organisation aufgestiegene Erde zu bebauen*), d. h. zu cultiviren.

Wie aber verhält es sich mit der dem geschaffenen Menschen nachgefolgten, also mit der nachadamischen Pflanzen- und Thierschöpfung, d. h. mit dem Paradiese? — Diese Frage führt uns zu der Idee von der wilden und gezähmten Natur, welche letztere die Culturpflanzen und Hausthiere umfaßt. Auch hier kann ausgegangen werden von den augustinischen Ideen.

Nach der augustinischen Schöpfungsidee von „Himmel und Erde" in Gen. I, 1 hat man, wie oft wiederholt wurde, das geistige und nichtgeistige Erstlingsgeschöpf in einem Seinsgegensatze sich zu denken. Denn das nichtgeistige Geschöpf oder die kosmische Natur ist nicht etwa blos die andere Seite des Geistes, der dann aus ihr in hylozoistischem Sinne seinen eigenen Leib sich herausbildete; im Gegentheil steht dem in Vielheit geschaffenen reinen Geiste die in Einheit geschaffene reine Natur als ein dem Wesen nach ganz anderes Sein oder als Nichtgeist gegenüber. Das nichtgeistige Sein kann, wie sich von selbst versteht, seine Entwickelung und Ausgestaltung keineswegs wie der Geist, sondern nur im Gegensatze zu ihm wie ein Nichtgeist beginnen und fortsetzen. Auch kann es bei seiner Fortschrittsbewegung, in Ermangelung des nur dem ungetheilten Geiste eigenthümlichen innern Selbstbewußtseins, aus sich selbst nie zur Vernunft, nie zur innern Besonnenheit hinkommen, es kann vielmehr vermöge seiner nichtgeistigen Seinsnatur nur unbesonnen**) sich zu entwickeln anfangen und

---

*) Nicht das Paradies, zu dessen Bebauung und Bewahrung er Gen. II, 15 angewiesen wird. Diese Bebauung und Bewahrung des Paradieses ist nicht einerlei mit der ihm angewiesenen Bebauung der ganzen Erde.

**) Das Prädicat „unbesonnen" hat hier nicht den Sinn wie im Menschen, wo es im Gegensatze zur Besonnenheit gebraucht wird, wo nämlich der besonnene Geist durch die Natur oft sich zur Unbesonnenheit fortreißen läßt. In diesem Falle hat die Unbesonnenheit einen moralischen Sinn, während

fortschreiten. Auch Gott konnte die reine Natur in ihrem Sein und Wesen nicht anders denken, eben weil er sie in ihrem Seinsgegensatze zum reinen Geiste nur als Nichtgeist gedacht hat. In jener wesenhaften Unbesonnenheit liegt aber die ursprüngliche Wildheit.

Das kosmische Sein und namentlich unsre aus ihm als ein besonderer Himmelskörper hervorgegangene Erde kann daher der Idee nach, die Gott ewig von ihm hatte, in seiner beginnenden und fortschreitenden Bewegung und Entwickelung von Hause aus und sich selbst überlassen nur unbesonnen und wild gedacht werden. Auch stimmt dieses mit dem biblischen Schöpfungsberichte vollkommen zusammen, indem nach seiner Angabe die kosmische „Erde" in dem „Thohu" und „Bohu" ihre Entwickelung begonnen hat, dann aber auf der ersten Stufe ihres ablaufenden Urprocesses in den vom Geiste Gottes überschwebten „Wassern" zur kosmischen Ruhe kam, um von da ab durch neue Differenzirungen ihre kosmogonische, so wie auch ihre geogonische Ausgestaltung und zwar die letztere auf unserm Erdplaneten von Stufe zu Stufe fortzusetzen.

Der Umstand, daß der biblische Bericht die, nach dem Zeugniß der paläontologischen Thatsachen, bei den geogonischen Processen stattgefundenen gewaltigen Umwälzungen in seiner Erzählung nicht erwähnt, ist von den Anhängern der Restitutionshypothese für ihre Ansicht ausgebeutet worden, indem sie sagen: es sei mit dem biblischen Berichte nicht vereinbar, die tumultuöse Entstehung der paläontologischen Thatsachen in das so ganz ruhig sich fortentwickelnde Sechstagewerk zu verlegen, worin auch nicht einmal eine „Andeutung" (?) dieses bis in den sechsten Tag vorauszusetzenden geogonischen Getümmels enthalten sei. Man müsse daher auf dämonischen Einfluß zurückgehen.

---

sie in der reinen Natur einen blos physischen Sinn hat. Hier geht sie aus dem Princip der Naturnothwendigkeit hervor, dort aber trägt der geistige Mensch wegen seiner Unbesonnenheit mehr oder weniger eine Schuld.

Wenn man freilich mit den Restitutionisten annimmt, daß das Sechstagewerk ein g e o g o n i s c h e s sei, welches in V. 3 auf u n s e r e r E r d e beginne, so kann man versucht sein zu glauben, der biblische Bericht enthalte von jenem Getümmel nicht einmal eine „Andeutung". Nachdem aber durch die bis jetzt durchgeführte ideelle Erklärung das Sechstagewerk als ein k o s m o- und g e o g o n i s c h e s gerechtfertigt ist: nachdem ferner dasselbe schon in V. 2 mit dem kosmischen „T h o h u w a b o h u" anfängt, so liegt hierin für das wilde Tosen im entstehenden Kosmos mehr als eine b l o ß e A n d e u t u n g, es liegt darin die mit einem gewaltigen Kampfe kosmogonischer Mächte anhebende kosmische Gestaltung, deren Reconstruction für den II. Theil vorbehalten bleibt.

Was dann aber den auf unserer Erde in den drei geogonischen Tagewerken vor sich gegangenen Kampf der chemischen und organischen Erdmächte betrifft, so ist derselbe so zu sagen nur noch zu vergleichen mit einem aus dem tobenden Ocean des kosmischen „Thohuwabohu" auf unsre Erdmasse übergegangenen tellurischen Wellenschlage. Aber auch diesen hat der Bericht nicht ohne Andeutung gelassen, wenn man die in Gen. I. 9. erzählte Scheidung von Festland und Meer nicht äußerlich, sondern innerlich als einen Vorgang sich denkt, der durch den Erdchemismus in der Bildung des Minerals herbeigeführt wurde, und jene tropische Dunstatmosphäre ausschied, welche in Gen. II., 6. mit Beziehung auf die nachfolgende Vegetation ausdrücklich erwähnt wird.

Die Geogonie begann demnach in wildem Proceß des Erdchemismus, welcher in der Bildung des Minerals im azoischen Urgebirge die Scheidung zwischen Festland und Meer zur Folge hatte. Hier erzeugten sich am Schlusse, wie im III. Buche vorkam, die morphologischen Potenzen und zwar gleichzeitig mit der tropischen Dunstatmosphäre. In dem Augenblicke aber, wo durch die Differenzirung dieser Potenzen über den Chemismus hinaus in dem geogonischen Entwickelungs- und Ausgestal-

tungsprocesse die Zellenbildung und mit ihr die Organisation in's Leben trat, begann zwischen den chemischen und organischen Erdmächten ein gewaltiger Kampf, aus welchem die allmählige Entstehung der geologischen und paläontologischen Schichtenbildung in den verschiedenen Gebirgsformationen der Erdrinde hervorging.

Auch die organisirende Macht, wenngleich sie die chemische dämpfte und über sie zuletzt den Sieg errang, muß dennoch, so lange der Mensch noch fehlte, in ihrem Ursprunge und sich selbst überlassen als eine in sich wilde gedacht werden. Es darf deßhalb der in den paläontologischen Thatsachen zu Tage tretende voradamische Thierkrieg, der nunmehr in das Sechstagewerk zu verlegen ist, in keiner Hinsicht auffallend erscheinen. Denn die reine Natur konnte aus und durch sich selbst nicht zur Besonnenheit und mithin nicht zur Zähmung ihrer selbst und zum Frieden hinkommen; sie konnte dieses nur in ihrer Erhebung zur Lebensgemeinschaft mit dem Geiste im Menschen und konnte also auch nur durch Menschenmacht ihrer Wildheit entkleidet werden.

Ich höre aber fragen: warum denn die Bibel das auf dem jugendlichen Erdplaneten bei seiner chemisch-organischen Ausgestaltung in dem wilden, wenngleich naturgesetzlichen Kampfe fortwogende Getümmel nicht ebenfalls in die Erzählung mit aufgenommen habe? Und hier wäre wohl zu antworten: deßhalb nicht, weil die biblische Gottes- und Weltanschauung in ihrer Erzählungsform der Schöpfungsgeschichte eine providentielle ist, die sich im Gegensatze zu der eventuellen mythischen des spätern Heidenthums im voraus schon ihren Ausdruck gewählt hat. Sie sollte den Schöpfer der im Sechstagewerke sich entwickelnden Welt zugleich als den über ihr waltenden persönlichen Regierer zeigen. Der Geist Gottes, welcher über den aus dem „Thohuwabohu" entstandenen Wassern schwebte, hat durch den fortgesetzten Werde-Ruf die Welt zu ihrer kosmo- und geogonischen Vollendung geführt bis zur Menschenschöpfung. Darin liegt die

Grundwahrheit, welche die biblische Erzählung des Sechstagewerks in sich aufgenommen hat. Sie hat den naturgesetzlichen Fortgang ohne Rücksicht auf den dabei über das „Thohuwabohu" hinaus noch stattgehabten kosmo- und geogonischen Kampf mitgetheilt. Diese geoffenbarte Grundwahrheit sollte für die wahre Gottes- und Weltanschauung gegen den Irrthum des Heidenthums, welches wegen des durch den Sündenfall verdunkelten Menschengeistes später die Gottheit in die Welt herabzog und den Kampf der gegensätzlichen Naturgewalten zu einem Götterkampfe, die Kosmogonie zu einer Theogonie, den Monotheismus zum Polytheismus umgestaltete, ein bleibendes Gegengewicht und einen mächtigen Schutz bilden. Und so mag der Grund für die im biblischen Schöpfungsberichte vorhandene Erzählungsform in der providentiellen Weisheit des Schöpfers mit Rücksicht auf die künftige Heilsökonomie des gefallenen Adamsgeschlechtes zu suchen sein.

Um nun zu der Idee von der nichtgeistigen reinen Natur zurückzukehren, so hat, wenn sie in ihrem Seinsgegensatze zur reinen Geisterwelt ohne den Menschen gedacht wird, ihre ursprüngliche Wildheit und der Thierkrieg mit Tod, Uebel und Krankheit nicht, wie die Restitutionisten meinen, den Grund in dämonischen Einflüssen, vielmehr ist sie etwas rein Natürliches, etwas auch der Idee, die Gott von der reinen Natur als Nichtgeist hat, nicht Widersprechendes. Eben deßhalb darf man aber den in der reinen Natur vorhandenen Tod und Schmerz der Individuen mit allen Uebeln nicht von dem Sündenfalle des Menschen ableiten, vielmehr kommt bei diesem bloß der Tod des Menschen mit allen seinen Folgen für das ganze Menschengeschlecht in Betrachtung. Dieser Tod steht allerdings im Widerspruch mit der Idee Gottes vom Menschen und von dessen Verhältniß zur Natur in Erkenntniß und Macht.

Denn Gott hat ja, wie oft gesagt ist, die Natur nicht als ein Sein für sich, er hat sie vielmehr im Menschen, als ein Sein für den Geist d. h. als Eigenthum des Geistes und den

Geist als ihren Eigenthümer, folglich beide mit der Bestimmung für eine unauflösliche Lebensgemeinschaft, gedacht. In dieser Bestimmung liegt einschließlich die Idee vom Menschen als einem nicht blos geistig, sondern auch leiblich unsterblichen. Ist nämlich die menschliche Synthese von Natur und Geist unauflöslich, so hat die leibliche Natur im Menschen Antheil an der Unsterblichkeit des Geistes. Aus sich selbst vermag die Natur, weil sie Nichtgeist ist, kein unsterbliches Individuum herauszustellen. Sie trägt als gegensätzlich getheiltes Wesen in ihrem Gattungsgegensatze das Gesetz des Entstehens und Vergehens der Individuen. Der Geist aber geht, wo er geweckt wird, als Seinsgeschöpf nicht in gegensätzliche Theilung seines Wesens ein, er ist vielmehr nach eingetretenem Selbstbewußtsein ein in sich lebendig gewordenes ungetheilt gebliebenes Ichwesen, ein in einfacher Wesenheit selbstbewußtes Einzelsein, eine selbstbewußte Monade, als welche er nicht sterben kann, auch wenn er es möchte und wollte. Ist also, wie gesagt, die menschliche Synthese von Natur und Geist unauflöslich, so ist die leibliche Natur mit dem Geiste im Menschen unsterblich.

Ursprünglich beruhte aber diese Unsterblichkeit auf einem gegenseitigen Verhältnisse zwischen Gott und dem freien geistigen Menschen. So wie Gott die leibliche Natur mit dem Geiste im Menschen und den Menschen durch die Segnung und Heiligung am Sabbath mit sich vereinigt hatte, so sollte nun auch der freie Mensch diese Vereinigung mit Gott in der Bestehung seiner Freiheitsprobe d. h. in dem Gehorsam gegen das göttliche Gesetz im Paradiese bejahen. Wäre dieses geschehen, so war der Mensch im Paradiese der unsterbliche Eigenthümer der Natur, er war als solcher der Erdenkönig und hatte die in Gen. I, 28 und Gen. II, 5 ausgesprochene große Aufgabe: das ihm von Gott im Paradiese verliehene Eigenthum über das Paradies hinaus zu erweitern und mithin die noch uncultivirte wilde Erde in das Gesetz seiner königlichen Macht hereinzuziehen und dadurch zu einem Paradiese, zu einer Wohnung des Friedens umzugestalten und zu erhalten.

Diese ideelle Auffassung von der wilden und paradiesischen Natur findet ihre vollkommene Bestätigung in den paläontologischen Thatsachen. Denn die ganze vorabamische (fossile) Flora und Fauna enthält nur wilde Pflanzen und wilde Thiere, keine Culturpflanzen und keine Hausthiere. Dem Verfasser wenigstens ist nicht bekannt, daß man bis jetzt z. B. unsre Getreidearten und unsre eigentlichen Hausthiere im fossilen Zustande, weder im Tertiärgebirge, noch auch im Diluvialgebilde aufgefunden hätte. Nur die wilde Flora und Fauna von Sonst und Jetzt ist theilweise identisch. Also können unsre Culturpflanzen und Hausthiere nicht aus der vorabamischen Zeit abgeleitet, sie müssen vielmehr als nach der Schöpfung des Menschen und für den Menschen auf dem Boden der ursprünglich wilden Erde vom Schöpfer erst gegründet vorausgesetzt werden. Sie stammen mithin aus der schon erwähnten zweiten Pflanzen- und Thierschöpfung her, welche einerlei ist mit dem für den geschaffenen Menschen gegründeten Paradiese, für dessen Gründung wiederum der Mensch, insofern er der Bebauer und Beschützer oder Bewahrer des Culturgartens sein sollte,*) als Bedingung erscheint.**)

Wenngleich nun die zweite oder nachabamische Pflanzen- und Thierschöpfung im Unterschiede von der vorabamischen schon verschiedene Vertheidiger gefunden hat***), so ist doch die hier durchgeführte ideelle Rechtfertigung derselben, so viel dem Verfasser bekannt ist, noch nicht vorhanden. Am meisten hat sich Dr. Keerl mit diesem Gegenstande beschäftigt.†) Möge hier dasjenige eine Stelle finden, was er mit Beziehung auf die ört-

---

*) Gen. II, 15 darf, wie schon bemerkt, nicht auf gleiche Linie gestellt werden mit Gen. I, 28 und Gen. II, 5.

**) Ganz verfehlt ist die Erklärung von Lüken „Natur und Offenb. I, S. 176 ff." Nur der Gedanke an die Culturpflanzen war ein richtiger.

***) v. Rougemont, Delitzsch, Andr. Wagner, Keerl u. a.

†) A. a. O. S. 718 und S. 736, wo die im Kampfe befindlichen Ansichten vorgeführt werden.

liche Lage des Paradieses im Orient für die zur zweiten Pflanzenschöpfung zu zählenden Getreide- und Obstarten als historisches Zeugniß beibringt (daselbst S. 734.)

„Armenien, wohin das Paradies verlegt wird, ist die Heimath der edelsten Obstarten.*) Der Pfirsich hieß bei den Alten malum persicum, die Aprikose malum armeniacum, die Citrone ein medischer oder persischer Apfel; diese Namen bezeichnen das Land, woher die Römer diese Obstarten erhalten hatten. Der Oelbaum, der Weinstock, der Mandelbaum u. s. w. waren in den höhern Gegenden Westasiens zu Hause. — Aehnlich verhält es sich mit den Getreidearten. Der Spelz, der Waizen, die Gerste, die Hirse, stammen wahrscheinlich aus Persien oder Armenien. Wenigstens von der Luzerne (medicago sativa) sagt Plinius, daß sie von den Medern in den Perserkriegen unter Darius in Griechenland eingeführt worden sei. Link schließt den fünften Abschnitt über die Heimath der gezähmten Thiere und gebauten Pflanzen (Urwelt. I, S. 243.) mit den Worten: „Die Untersuchungen über die Obstbäume haben uns zu der wichtigen Folgerung geführt, daß die Länder südwärts vom Kaukasus, die Länder und die Quellen des Euphrats und Tigris die Heimath derjenigen Ausbildung des Menschengeschlechtes sind, welche auf uns überging. Die früheste Nahrung des menschlichen Geschlechts, das Obst, gehört diesen Gegenden ursprünglich an. Nichts widerspricht in der ganzen Untersuchung über die Getreidearten jener Folgerung. — Es ist nicht der geringste Beweis vorhanden, daß eine von unsern Getreidearten in sehr entfernten Ländern von jener Gegend, namentlich in Indien, einheimisch sei. Das älteste Futterkraut (medicago sativa) gehört Medien an; das Vaterland der meisten Hülsenfrüchte ist unbekannt, aber das Klima von Armenien und Medien schickt sich für sie vortrefflich, und sie stammen nicht aus

*) Tournefort, Voyage du Levant. Amsterd. 1718. Bd. 2. p. 129. — Link, Urwelt. Bd. 1. S. 243.

Indien ab, so wie man sie auch keineswegs im südlichen Europa einheimisch nennen kann. Wärmere und kältere Länder als die genannten können auf diese Heimath keinen Anspruch machen."

Dieses enthält, wie gesagt, für die oben entwickelte Idee von der wilden und gezähmten oder paradiesischen Natur eine historische Bestätigung.

Es ist daher eine Ueberschwänglichkeit, wenn manche Theologen vor dem Sündenfalle von einer wilden Natur mit Tod und Krankheit im Thierreiche nichts wissen wollen, wenn sie eine solche Natur mit dem in ihr vorhandenen natürlichen Uebel mit Gottes Vollkommenheit nicht vereinigen zu können glauben und deßhalb alle in der uns umgebenden Natur vorhandene Wildheit mit ihren Folgen aus dem ersten Sündenfalle herleiten. Wohl entbehren wir wegen des ersten Sündenfalls jener königlichen Menschenmacht, welche Adam durch die Bestehung seiner Freiheitsprobe im Siege über den Versucher im Paradiese würde gewonnen haben, und durch welche er mit seiner Nachkommenschaft die wilde Erde in seinen Dienst nehmen und zum Paradiese hätte umgestalten können. Aber es ist ein irriger Gedanke, wenn man die Wildheit der Natur für eine durch den Abfall des Menschen von Gott erst entstandene Folge ansehen zu müssen glaubt, wenn man z. B. annimmt, daß die jetzigen Fleischfresser unter den Thieren ursprünglich nur Pflanzenfresser gewesen und erst durch den Sündenfall in Verwilderung zu Fleischfressern geworden seien. Diese Ansicht hat schon, Gott sei Dank, St. Thomas für durchaus unvernünftig erklärt. *)

---

*) Summa Theol. I. qu. 96. Art. 1. ad 2. „Quidam dicunt, quod animalia quae nunc sunt ferocia et occidunt alia animalia, in statu illo fuissent mansueta, non solum circa hominem, sed etiam circa alia animalia. Sed hoc est omnino irrationabile. Non enim per peccatum hominis natura animalium est mutata, ut quibus nunc naturale est comedere aliorum animalium carnes, tunc vixissent de herbis." — Auch der sonst so besonnene Naturforscher Dr. Andr. Wagner hat sich durch seine Bekehrung zur Restitutionshypothese zu der Ansicht verleiten lassen, daß erst durch den Sündenfall des Menschen die fleischfressenden Thiere auf der jetzigen Erde

Dagegen würde es vernünftig klingen, wenn man sagte: Adam hätte ohne Sündenfall mit seiner dann sündlosen Nachkommenschaft bei der Verbreitung des Paradieses oder des Culturgartens über die ganze Erde die Fleischfresser zu vertilgen gehabt, um dadurch die Thierwelt ihrer Wildheit zu entkleiden und alle Nahrung für Menschen und Thiere auf die Pflanzenwelt zurückzuführen. Denn diese Annahme findet in Gen. I, 29 und 30, so wie auch in Gen. II, 16 ihre Begründung.

Nicht minder vernünftig wäre die andere Annahme, daß wenngleich im Paradiese das Gesetz des Entstehens und Vergehens der Individuen und mithin der Tod als Ablauf einer individuellen Lebensperiode in der Thierwelt geblieben sein würde, doch mit der beseitigten Wildheit auch die Abnormitäten des schmerzhaften Verendens in Krankheit und Pestilenz mit nachfolgender Verwesung geschwunden und an deren Stelle der normale Ablauf des individuellen Naturlebens eingetreten wäre.

Indessen ist die Erde durch den Menschen kein Paradies geworden, im Gegentheil ist das in Adam gefallene Menschengeschlecht, nachdem es das Paradies verloren, von der ursprünglich wilden Natur nicht blos umgeben geblieben, sondern auch selbst in die Naturverwilderung und unter das Gesetz der Krankheit und des Todes, dem es enthoben war, wieder herabgesunken.

Wenn daher Dr. Mayer in seiner Abhandlung über krankhafte Knochen vorweltlicher Thiere*) die damaligen und jetzigen Thierkrankheiten ganz natürlich findet, so ist er im Rechte, und wenn Dr. Philipp v. Walther in einem Aufsatze über das Alterthum der Knochenkrankheiten es als ein merkwürdiges und

---

entstanden seien. (Vgl. dessen „Urwelt I, S. 307.) Demzufolge wäre vor dem Sündenfalle schon die ganze Erdoberfläche in einem paradiesischen Zustande zu denken. Von der dem Adam und seiner Nachkommenschaft in Gen. I, 28 gestellten Culturaufgabe des „Unterjochens" der ganzen Erde und des „Bezwingens" der Thiere könnte dann nicht mehr die Rede sein,

*) In den Verhandlungen der Leopoldinischen Academie, Bd. XVI. Abth. 2. S. 673—689. Vgl. Delitzsch a. a. O. S. 619.

großes Ereigniß betrachtet, daß aus der Auffindung krankhafter fossiler Thierknochen hervorgehe: es seien schon vor der Entstehung des Menschengeschlechtes die Krankheiten im Thierreiche vorhanden gewesen, so hat Mayer wiederum vollkommen Recht, wenn er darin etwas so gar Wichtiges nicht anerkennen will.

Dagegen ist Oersted in seiner Schrift „Der Geist in der Natur" im Unrechte, wenn er die krankhaften fossilen Thierknochen zur Bekämpfung des christlichen Dogmas vom Sündenfalle und seinen Folgen in Anwendung bringen zu können glaubt und sagt: „So einleuchtende Beweise hat man, daß das körperliche Uebel, Untergang, Krankheit und Tod älter sind als der Sündenfall."*) Nur gegen jene theologische Ueberschwänglichkeit hat Oersted Recht.

Und wenn dann Schopenhauer**) den Naturkrieg und das im materiellen Dasein vorhandene Uebel und Elend in Jammer, Schmerz und Tod dazu benutzt: Gott zu läugnen und den reinen Materialismus zu predigen, so liegt darin nur der Beweis für die Flachheit seiner Weltanschauung.

Wenn aber endlich Carl Vogt in seinen „Bildern aus dem Thierleben, 1853" den Theologen zuruft: „Da hilft kein Spreizen des Glaubens, noch fromme Salto mortale's, um über diesen Stein hinwegzukommen, der in eurem Garten liegt. Der Tod hat von Anbeginn existirt und, sagen wir gleich, in höchst grausamer Weise existirt," so haben wir darin ein neues Windmühlengefecht, wobei Vogt zusehen mag, wie er dem lachenden Publicum durch einen salto mortale sich selbst entzieht.

Es kann übrigens von Grausamkeit da nicht Rede sein, wo die Besonnenheit fehlt und der Lebensproceß eines gegensätzlich getheilten Wesens es unabänderlich mit sich bringt, daß dasselbe in dem Entwickelungsgesetze des Entstehens und Vergehens der Individuen durch Untergang und Tod zu neuem Leben auf-

---

*) Vgl. Delitzsch a. a. O. S. 125.

**) Parerga und Paralipomena I. S. 114.

steigt und das eigene Grab zur unerläßlichen Bedingung macht für neue Erzeugnisse und höhere Generationen, um nach einer durch die drei Naturreiche vorangegangenen Steigerung des Lebens zuletzt in der Lebensgemeinschaft mit dem Geiste zur Ruhe und Verklärung hinzukommen, wie es der Idee Gottes vom Menschen entspricht.

Möge indessen Carl Vogt zur Besinnung kommen wegen aller der Irrthümer, die er in tendenziösem Unglauben durch den Mißbrauch seines reichen naturwissenschaftlichen Wissens in seinen populären Schriften schon verbreitet hat und bis zur Stunde verbreitet. Möge er als Mann der Wissenschaft zu Herzen nehmen, was ihm in der Einleitung S. 20—22 gesagt worden ist und seine Umkehr mit der Frage beginnen: ob er zur Verwerfung des christlichen Glaubens irgend eine wissenschaftliche Berechtigung habe? Diese Berechtigung muß ihm so lange abgesprochen werden, als er seinen dort ihm nachgewiesenen eigenen natürlichen Köhlerglauben noch nicht wissenschaftlich gerechtfertigt hat.

Das Ziel dieses Capitels ist, um zur Sache zurückzukehren, vollständig erreicht. Es ist die Stelle Gen. II, 4—6 als Einleitung zu der in V. 7 beginnenden Schöpfungsgeschichte des Menschen dergestalt klar gelegt worden, daß dadurch zugleich die Behauptung, daß Gen. I, und Gen. II, in Ansehung der Aufeinanderfolge der Schöpfungen mit einander in einem innern Widerspruche ständen, als ungegründet an's Licht gezogen ist. Zugleich aber fand sich auch die Idee von der ursprünglich wilden Natur, die nur im Menschen erst zahm wurde, für welchen der Schöpfer auch das Paradies als den ersten Culturgarten auf der Erde gegründet hat.

Indessen haben wir bis jetzt das für den Menschen von Gott gegründete Paradies seiner Idee nach nur erst im Allgemeinen kennen gelernt. Will man dasselbe zu seinem vollständigen innern Verständnisse erheben, so ist erforderlich, daß man das ursprüngliche Verhältniß des Menschen zu der paradiesischen Pflanzen- und Thierwelt innerlich erfasse.

Viertes Capitel.

Aufzeigung der vollständigen innern Concordanz der beiden Berichte über die Menschenschöpfung in Gen. I, und Gen. II, mit Rücksicht auf die Freiheitsprobe des Menschen in seiner Einheit und Zweiheit im Lichte der Schöpfungs- und Erlösungsidee.

Die Controverse: ob nicht die beiden Berichte über die Menschenschöpfung mit sich selbst in Widerspruch ständen, ist im 2. Cap. dieses Buchs im Allgemeinen schon ausgeglichen worden. Damals aber wurde auf die Freiheitsprobe des Menschen keine Rücksicht genommen. Es wurde blos gezeigt, daß Gen. I die Menschenschöpfung in den einzigen V. 27 zusammendränge, daß hingegen Gen. II, 7 bis zu Ende ausführlich darüber berichte, und zwar so, daß dieser Bericht ohne Störung des Zusammenhanges an die Stelle des V. 27 eingeschoben werden könne.

Die erste Hälfte dieses Verses, welche lautet: „Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn," vertritt nämlich die in Gen II, 7—21 ausführlich erzählte Schöpfungsgeschichte des paradiesischen Urmenschen Adam mit dem von Gott ihm vor der Evaschöpfung gegebenen Verbote. Und die zweite Hälfte des V. 27 in dem Satze: „Mann und Weib schuf er sie," umfaßt den übrigen Inhalt von Gen. II, 21—25, wo dann, nach geschehener Einschiebung, der in Gen. I, 28 folgende Fortpflanzungssegen ganz entsprechend sich anschließt.

Gleichwie nun dem Menschen in seiner geschlechtslosen Einheit und mithin dem einheitlichen geistigen Adam in Ansehung des für ihn geschaffenen Paradieses von Gott in Gen. II, 15 die Aufgabe gestellt wird: „daß er dasselbe bebaue und bewahre," so wird dagegen in Gen. I, 28 dem Menschen in seiner geschlechtlichen Zweiheit oder dem ersten Menschenpaare Adam und Eva, nachdem Gott sie gesegnet und gesagt hat: „Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde," die weit mehr umfassende Aufgabe mit Beziehung auf die ganze Erde gestellt,

in den Worten: „Und machet sie (die Erde) euch unterthan und bezwinget die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und alles Gethier das auf der Erde sich regt.“ *)

Und jetzt erst sagt Gott im Anschlusse an diese große auf dem zweiten Platze sich einstellende Aufgabe, durch deren Lösung Adam und Eva mit ihrer Nachkommenschaft das Paradies über die ganze Erde verbreiten sollten, die Worte in V. 29 u. 30: „Siehe ich habe euch gegeben alles Samen tragende Kraut auf der ganzen Erdoberfläche und alle Bäume mit samenhaltigen Früchten, auf daß es euch zur Nahrung sei. Und allen Thieren der Erde und allen Vögeln des Himmels und allem, was auf der Erde sich regt und worin lebende Seele ist (habe ich gegeben) alles grüne Kraut zur Nahrung. Und es ward so.“ Dieser Schlußsatz: „Und es ward so“ bezieht sich hier auf die gesammte Erdvegetation mit Einschluß des von Gott gegründeten und von dem Menschen über die ganze Erde zu verbreitenden Paradieses. Denn das Paradies ist in dem durch die angegebene Einschiebung ausgefüllten V. 27 mit enthalten. Dann folgt V. 31, der mit Rücksicht auf Gen. II, 1—3, seine Erklärung früher schon gefunden hat.

Hier nun ist der Ort für die Besprechung der im 2. Cap. (S. 387) offen gelassenen Einwendung gegen die dort gemachte Annahme, daß nach der ideellen Auffassung die in Gen. II, 3 enthaltene „Segnung und Heiligung des Sabbaths“ in ihrer Beziehung auf das in dem einheitlichen Urmenschen hingestellte Sabbathgeschöpf früher eingetreten sei, als der in Gen. I, 28 für Mann und Weib ausgesprochene „Fortpflanzungssegen“. Diese Annahme scheint nämlich dem Berichte zu widerstreiten, indem die Segnung und Heiligung in Gen. II, 3 an den V. 31, also an das ganze erste Capitel und folglich auch an den in Gen. I, 28 für Mann und Weib ausgesprochenen Fortpflanzungssegen sich anschließt, und mithin diesem erst nachfolgt.

*) Diese Aufgabe ist auch bei Delitzsch a. a. O. S. 152 treffend bezeichnet.

Wir stehen hier vor einem neuen Geheimnisse, welches zuerst aufgedeckt werden muß, bevor eine gründliche Beseitigung dieses scheinbaren Widerspruchs erreicht werden kann. Dieses Geheimniß ist enthalten in Gen. II, 18: „Da sprach Jehova Gott: es ist **nicht gut**, daß der Mensch allein sei, ich will ihm eine Gehülfin seines Gleichen machen."

Wer immer den Urmenschen Adam als einen geschlechtlichen Mann von Gott geschaffen sein läßt, der muß diesem göttlichen Ausspruche auch eine geschlechtliche Beziehung aufnöthigen, die derselbe doch weder ausdrücklich noch einschließlich besitzt.*) Wer dagegen den erstgeschaffenen Adam nach der früher entwickelten in drei Momenten aufzufassenden Schöpfungsidee des Menschen als geistigen Adam in leiblicher Geschlechtslosigkeit sich denkt, der kann in V. 18 einen geschlechtlichen Sinn gar nicht finden und muß deßhalb absehend von dem zwischen Mann und Weib bestehenden Geschlechtsverhältnisse die Frage stellen: Warum war es nicht gut, daß der Mensch allein sei?**)

Wer V. 18 in innerm Zusammenhange mit V. 17 auffaßt, wo der Schöpfer dem geschlechtslosen geistigen Adam das göttliche Verbot und durch dieses die Anweisung seiner Freiheitsprobe gibt, der kann keinen Augenblick darüber zweifelhaft sein, daß man in V. 18 hinzuzudenken habe: „Es ist nicht gut, daß der Mensch bei der Freiheitsprobe allein sei." Darin liegt aber ein providentieller Sinn. Der Mensch in seiner Einheit als geschlechtsloser geistiger Adam hatte die Bedeutung des Stammhauptes, in welchem das ganze in Aussicht gestandene Menschengeschlecht, mit Einschluß der aus ihm

---

*) Delitzsch a. a. O. S. 157 sagt: „Der Ausdruck ist so, daß er diesen (geschlechtlichen) Sinn nicht einmal einschließt. Wir geben das zu bedenken."

**) Delitzsch geräth mit sich selbst in Widerspruch, wenn er den Urmenschen geschlechtslos sich denkt und dennoch wegen der Schlußworte in V. 20 das bewußte Bedürfniß nach einer menschlichen Genossin erwachen läßt, was doch nur im geschlechtlichen Sinne zu denken ist.

mittelst Zurückversetzung in die Geschlechsdifferenz dem Leibe nach zu entnehmenden Eva, beschlossen war. Nur ihm hat Gott das Verbot gegeben, ohne es für die später geschaffene Eva zu wiederholen. Diese sollte es von Adam erhalten, der insofern ursprünglich schon als geistiges Stammhaupt die Bestimmung hatte, der Lehrer und Führer des später zu schaffenden Weibes zu werden. Auch zeigt sich aus Gen. III, 3, daß die Eva von Adam über das göttliche Verbot genau unterrichtet worden war.*)

Aus dieser Sachlage entnehmen wir, daß Gott den Adam in Unmittelbarkeit, die Eva aber durch Adams Vermittelung für die Beobachtung des Verbots im Paradiese verantwortlich gemacht hatte. Diese Verantwortlichkeit Adams für sich und das Weib bleibt dieselbe, man mag ihn bei der Freiheitsprobe mit oder ohne Weib sich denken.

Ohne Weib hatte er zunächst für sich allein als geistiges Stammhaupt am Erkenntnißbaume im Siege über den Versucher die Prüfung zu bestehen und wenn dann nach errungenem Siege das Weib ihm zugesellt worden wäre, so hätte er auch die Pflicht gehabt, dasselbe durch Belehrung und Warnung zu schützen und zum Siege über den Versucher hinzuführen. Diese Pflicht gegen das Weib würde für diesen Fall der Zeit nach erst später, nachdem die Pflicht zur Bestehung der eigenen Freiheitsprobe schon erfüllt gewesen wäre, eingetreten sein.

Denken wir aber den Adam mit dem Weibe, so hatte er diese Pflicht für sich und für das Weib gleichzeitig. Sowie er selbst als geistiges Stammhaupt und als stärkerer Theil unter Gottes Schutz stand, so war die Eva als der schwächere Theil nicht blos unter Gottes sondern zugleich noch unter Adams Schutz hingestellt! Denn Adam war als der Urmensch nach dem

---

*) Diesen Umstand hat schon St. Bonaventura hervorgehoben, (Tom. IV. Sent. Lib. II. Dist. 30 Art. 1 Qu. 2. Resp. ad argum.) indem er sagt: „Non tantum sibi datum mandatum sicut singulari personae sed tanquam stipiti totius humanae naturae, et hoc bene indicat textus, quia mandatum illud descendit per virum ad mulierem.“

Bilde Gottes, Eva hingegen nach Adams Bilde geschaffen.*) Sie war deßhalb nicht wie Adam das primäre sondern nur das secundäre, nicht das unmittelbare sondern nur das mittelbare, folglich das schwächere Bild Gottes und als solches auch noch unter Adams besondern Schutz gestellt. Adam sollte mithin zur Beschützung des Weibes gegen den Versucher der Mithelfer sein.

Die in Gen. III erzählte Versuchungsgeschichte zeigt uns aber, daß Adam der Eva diesen Schutz nicht gewährt hat. Denn die Erzählung läßt es nicht zweifelhaft sein, daß gleich vom Anfange der eingetretenen Versuchung beide gleichzeitig am Erkenntnißbaume zugegen waren. Der Versucher spricht zwar nur zum Weibe, aber er redet in V. 1 zu ihr nicht im Singular, sondern im Plural, so daß diese Anrede die Anwesenheit Adams mit voraussetzt. Auch antwortet in V. 2 und V. 3 das Weib im Plural. Und in V. 6, wo in dem Weibe nur erst durch die Verheißung des Versuchers: „Ihr werdet, wenn ihr esset, nicht sterben, sondern wie Gott sein", das Gelüste nach der verbotenen Frucht hervorgerufen wurde, heißt es: „Sie nahm von der Frucht und aß, gab auch ihrem Manne und er aß." Diese Erzählung zeigt uns den Mann als anwesend. Adam hatte daher zugleich mit der Eva die ganze Versuchungsgeschichte durchgemacht, war also innerlich schon von Gott abgefallen, als diese ihm die Frucht darreichte. Anstatt die Eva gegen den Versucher zu schützen, ließ er sie ebenso, wie sich selbst, in der Versuchung untergehen.

Darum lastet, ungeachtet Eva die äußere Verletzung des Verbots durch das Essen der Frucht zuerst vollzog, doch die innere geistige Hauptschuld auf Adam. Er sollte an die Wahrheit des göttlichen Verbots: daß ihn im Falle der Uebertretung der Tod treffen werde, unerschütterlich glauben und sollte auch die Eva in diesem Glauben stärken und schützen. Als daher der Versucher das Verbot oder Gottes Wort für unwahr er-

*) Gen. II, 18.

klärte, als er ihnen sagte: ihr werdet, wenn ihr esset, nicht sterben, ihr werdet wie Gott sein; da kamen beide in den Zustand der Versuchung. Es lag darin ein Angriff auf ihren Glauben. Sie standen jetzt gleichsam zwischen Gott und dem Versucher. Gott drohte ihnen im Falle des Essens den Tod und der Versucher verhieß ihnen dagegen ein Götterglück. Glaubten sie nun dem Versucher, so mußten sie von dem Glauben an die Wahrheit des Wortes Gottes abfallen. Glaubten sie hingegen ihrem Gotte, so mußten sie in dem Versucher ein lügenhaftes und böses Wesen erblicken; sie mußten mithin als Kinder Gottes mit Zurückweisung des ihnen vorgespiegelten Götterglücks sich in Liebe an Gott, den sie als ihren Schöpfer und Wohlthäter kannten, fest anschließen und zu dem ihnen unbekannten Versucher sprechen: Hinweg von uns, du bist ein Lügner!

Wenn man nun den Hergang der Versuchung in's Auge faßt, wenn man aus Gen. III, 3 entnimmt, daß Eva, als der Versucher sich nahte, den Glauben an die Wahrheit des göttlichen Verbots in sich trug, also vollkommen disponirt war unter dem besondern Beistande Adams zum Siege über den Versucher fortgeführt zu werden, so ist daraus ersichtlich, warum die h. Schrift durchgängig den ersten Sündenfall nur von Adam ableitet und nicht von Eva*) Dabei konnte Adam immerhin die nichtssagende Entschuldigung für sich vorbringen, daß das Weib ihm von der Frucht zu essen gegeben. Denn dieses war äußerlich ganz wahr. Ueberall sucht der innerlich schuldige Mensch nach äußern Entschuldigungsgründen. So auch Adam nach seinem Abfalle von Gott.

Es bleibt mithin wahr, daß die Verantwortlichkeit Adams bei der Freiheitsprobe im Paradiese ganz dieselbe ist, man mag ihn mit oder ohne Weib denken. Das Stehen und Fallen des menschlichen Stammes hing immer von ihm als dem geistigen Stammhaupte ab.

Nehmen wir nun an, daß Adam ohne Weib am Erkennt-

*) Röm. V. 12 bis zu Ende, I. Corr. XV., 21 u. 22 u. a.

nißbaume von Gott abgefallen wäre, so war für ihn eine Erlösung aus Schuld und Tod nicht möglich und deßhalb das in ihm bedingt zukünftige ganze Menschengeschlecht für das Reich Gottes ewig verloren. Es konnte dann die Schöpfungsidee, welche Gott von Adam als geistigem Stammhaupte eines ganzen in Vielheit sich entfaltenden und die Erde zum Paradiese umgestaltenden Menschengeschlechte ewig in sich trug, nicht verwirklicht werden, sie wäre mithin in Ansehung ihrer Verwirklichung in dem letzten Gliede des dreigliedrigen Schöpfungswerks ewig zerstört gewesen. Wie so?

Gott ist heilig. Hat er einmal dem freien Menschen seinen heiligen Willen als ein Gesetz ausgesprochen und an die Erfüllung dieses Gesetzes das ewige Heil des Menschen geknüpft, so entspricht das seinem heiligen Wesen und er kann, ohne mit sich in Widerspruch zu treten und unheilig zu werden, d. h. ohne aufzuhören Gott zu sein, das Gesetz nicht zurücknehmen; er kann ebensowenig in der von ihm für den Menschen gegründeten Heilsordnung auf die Erfüllung des Gesetzes von Seiten des Menschen verzichten. Wird also dem Gesetze der Gott schuldige Gehorsam von dem freien Stammhaupte des Menschengeschlechts verweigert, wird das Gesetz von ihm in Ungehorsam schuldvoll verletzt und dadurch die von Gott gegründete Heilsordnung zerrüttet, so muß, wenn Schuldvergebung und Wiederherstellung der zerrütteten Ordnung stattfinden soll, nicht blos das von Seiten des geistigen Stammhauptes unerfüllt gebliebene Gesetz noch erfüllt und dadurch der unterlassene Gehorsam noch geleistet, sondern auch die von dem ungehorsamen geistigen Stammhaupte in der von Gott gegründeten Heilsordnung begangene Schuld mit allen ihren zerstörenden Folgen genugthuend gesühnt werden, was nur durch ein in Unschuld hingestelltes zweites geistiges Stammhaupt des in Adam gefallenen Menschengeschlechts möglich war.

Durch diese Sühne, d. h. durch ein die Unterlassungs- und Begehungsschuld Adams mit allen ihren Folgen aufwiegendes Ver-

dienst, wird das schuldige Stammhaupt mit seiner ganzen natürlichen Nachkommenschaft, für welche die Stammschuld Adams zur Erbschuld werden mußte, aus Schuld und Tod erlöst und wer die Sühne darbringt, der ist für das in Adam gefallene Menschengeschlecht der Erlöser.

Wenn man nun auf dem breiten Wege des gewöhnlichen Weltlebens, auch da wo sich der Glaube an Gott und an das Jenseits noch erhalten hat, nur zu oft in der Ansicht Beruhigung sucht: die göttliche Gerechtigkeit sei durch die barmherzige Liebe in solchem Sinne gemäßigt, daß dem Sünder, wenn er Reueschmerz empfinde, seine begangene Schuld auch ohne Genugthuung von Gott vergeben werde — so ist diese Ansicht, durch welche man von dem christlichen Glauben an unsern gemeinsamen Erlöser Christus sich lossagt, ein in geistiger Verdunkelung genährter Irrthum, der die Heiligkeit des Wesens Gottes nicht beachtet. Denn der heilige Gott kann, wie gesagt, ohne aufzuhören Gott zu sein, seinen als Gesetz ausgesprochenen heiligen Willen nicht zurücknehmen und auf dessen Erfüllung nicht verzichten, kann daher den mit Schuld beladenen aber zur Umkehr kommenden Menschen nur dann wie einen Unschuldigen ansehen und in sein göttliches Reich wieder aufnehmen, wenn derselbe durch stattgefundene Sühne von seiner Schuld wirklich frei geworden und mithin aus ihr erlöst ist.

Nun vermag aber kein Sünder die von ihm in der von Gott gegründeten Heilsordnung begangene Schuld selbst zu sühnen und noch weniger die durch ihn zerrüttete göttliche Ordnung selbst wieder herzustellen. Alles was für ihn möglich ist, besteht darin, daß er fortan so lebe, wie es der göttlichen Ordnung entspricht, daß er mithin jede neue Schuld, die er noch begehen könnte, vorsätzlich vermeide. Aber eine Schuld, die er gegen die göttliche Heilsordnung schon begangen hat, kann er nicht ungeschehen machen und ebensowenig sie genugthuend sühnen, weil er als Schuldiger der genugthuenden Sühne bedarf, diese aber nur von einem Unschuldigen dargebracht werden kann. Ge-

schieht dies nicht, so gibt es keine Reue; denn sie wäre ohne Bedeutung und nutzlos.

So vermag denn kein Sünder vor dem heiligen Gott sein eigener Erlöser zu werden, er bedarf eines Andern, der als Unschuldiger für ihn eintritt, der mithin für die von ihm gegen Gottes Heilsordnung begangene Schuld eine genugthuende Sühne d. h. ein die Schuld mit allen ihren Folgen aufwiegendes Verdienst leistet und die zerrüttete Heilsordnung vollkommen wieder herstellt oder kurz: er bedarf eines Erlösers.

Konnte denn nun Adam, wenn er als geistiges Stammhaupt des bedingt zukünftigen Menschengeschlechts allein dagestanden hätte, wenn er mithin ohne das Weib in Schuld und Tod gefallen und von ihm die von Gott im Paradiese gegründete Heilsordnung zerrüttet worden wäre — konnte er dann einen Erlöser finden?

Er konnte es nicht! Er hätte vielmehr in der durch ihn zerstörten göttlichen Heilsordnung dem geistigen und leiblichen Tode ewig verfallen müssen, hätte mithin das gleiche Schicksal gehabt wie die in Unerlösbarkeit gefallenen reinen Geister und das durch ihn bedingt zukünftig gewesene ganze Menschengeschlecht wäre für Gottes Reich ewig verloren gewesen. Wie so?

Die reinen Geister sind nicht zugleich Gattungswesen, wie der im Geschlechtsgegensatze dastehende Mensch. Sie stammen daher nicht von einander ab und so gibt es für sie keinen gemeinsamen Stammvater und mithin weder eine Stammschuld noch ein Stammverdienst, also auch von jener wie von diesem keine Vererbung und keine Ererbung. Sie bilden daher in ihrer geistigen Vielheit nicht zugleich ein einheitliches Engelgeschlecht, welches mittelst eines gemeinschaftlichen Stammhauptes in der Aufrechterhaltung und Bewahrung der göttlichen Heilsordnung eine solidarische Verantwortlichkeit und Verpflichtung gehabt hätte, so daß für ein gefallenes Stammhaupt ein anderes einzutreten und die Sühnung der sich vererbenden Stammschuld durch ein zu leistendes Stammverdienst zu

übernehmen im Stande gewesen wäre. Und nur deßhalb sind die gefallenen Engelgeister unerlösbar. Jeder ist für die von ihm begangene Schuld persönlich verantwortlich, bleibt also, weil eine Erlösung unmöglich ist, ewig in seiner unvertilgbaren persönlichen Schuld von Gott entfremdet.

Denken wir nun, daß Adam als geistiges Stammhaupt für sich allein in Schuld und Tod fiel, daß mithin die von Gott im Paradiese für den Menschen in Unsterblichkeit gegründete Heilsordnung durch ihn vor der Evaschöpfung zerrüttet worden wäre, so blieb er, weil ein von ihm abstammendes Menschengeschlecht und ein in diesem von Gott für die Erlösung zu schaffendes zweites geistiges Stammhaupt unmöglich war, für die begangene Todschuld persönlich verantwortlich, blieb mithin ohne Erlöser dem verschuldeten Tode und zwar als Mensch, d. h. dem geistigen und leiblichen Tode in dem Verluste der Lebensgemeinschaft mit Gott und mit der im Paradiese ihm zu eigen gegebenen Erde unabänderlich und ewig verfallen. Dadurch war dann zugleich das bedingt zukünftig gewesene Menschengeschlecht für das Reich Gottes ewig verloren.

Wenn also gefragt wird: warum es nicht gut war, daß der Mensch bei seiner Freiheitsprobe im Paradiese allein sei, so ist die Antwort gefunden: Darum nämlich, weil Adam bei dem von Gott vorhergesehenen Sündenfalle nur unter der Bedingung erlösbar war, wenn er vorher in die Geschlechtsdifferenz zurückversetzt und das Weib ihm zugesellt wurde. Denn nunmehr konnte Adam, wenngleich er als gefallenes Stammhaupt mit dem Weibe unter der geistigen Todschuld sich befand, in seinem leiblichen Stammcharakter als Gattungswesen von Gott erhalten werden, auf daß er durch das Weib dem Fleische nach der Stammvater eines einheitlichen Menschengeschlechts wurde, in welches ein neues unschuldiges Stammhaupt als Erlöser eintreten konnte und in Christus wirklich eingetreten ist.

Gleichwie der erste Adam dem Leibe nach von Gott durch Urschöpfung aus der Mutter Erde gebildet wurde, so der zweite

in Christus durch Erlösungsschöpfung aus der heil. Jungfrau. Und gleichwie die von Adam begangene Todschuld als Stammschuld zur Erbschuld für seine ganze natürliche Nachkommenschaft werden mußte, so auch wurde hinwiederum das die Stammschuld Adams mit allen Folgen in der göttlichen Heilsordnung tilgende Stammverdienst des Erlösers in der neuen Heilsordnung für alle zum Erbverdienste. Diese Vererbung wird dadurch begreiflich, daß der Erlöser Christus der Gottmensch ist, der als Gottsohn seit Adams Fall schon erlösend wirkte und in der Fülle der Zeit als Menschensohn den auf dem Menschengeschlechte als Strafe lastenden Schuldtod durch seinen in Gehorsam übernommenen Unschuldstod auf Golgatha sühnte, aber am dritten Tage als Sieger über Tod und Grab wieder auferstand und zur Rechten des Vaters sich erhob, von dannen er an jenem Tage, wo die Posaune eindringt in die Gräber aller Zonen, wiederkommen wird: zu richten die Lebendigen und die Todten.

Hätte Gott vorausgesehen, daß Adam seine Prüfung als Sieger über den Versucher im Paradiese bestehen werde, so konnte er ihn allein lassen. Dann würde die Urschöpfung nicht durch den Tod des Menschen zerrüttet und mithin die Erlösungsschöpfung nicht nothwendig geworden sein.

Von Jesus war es vorausgesehen, daß er als zweites geistiges Stammhaupt den Sieg über den Versucher davontragen werde: von Adam aber war der Sündenfall vorhergewußt. Darum wurde jener in die Wüste geführt und in dem Kampfe mit dem Versucher allein gelassen, dieser aber wurde im Paradiese nicht allein gelassen. Gott sprach vielmehr, nachdem er dem Adam im Paradiese das Verbot gegeben hatte: „Es ist **nicht gut**, daß der Mensch allein sei. Ich will ihm eine Gehülfin seines Gleichen machen.“ *)

---

*) Wenn in Gen. I, 26 der Plural steht: „Wir wollen den Menschen machen nach unserm Bilde“, hier dagegen der Singular: „Ich will ihm eine Gehülfin — — machen“, so erklärt sich dieser Singular daraus, daß die

Dieser göttliche Ausspruch in Gen. II, 18 gewinnt jetzt einen wahrhaft weltgeschichtlichen Sinn, der uns für den von Gott vorausgesehenen Sündenfall Adams den Erlöser in seiner Gottheit schon gleich im Paradiese zeigt und in seiner Menschheit in ferner Zukunft beim Eintritte der Zeitenfülle erblicken läßt. Wer diesen inhaltsschweren Ausspruch mit Beziehung auf das geschlechtliche Verhältniß auffaßt, wer die Eva vor der Freiheitsprobe Adams geschaffen werden läßt, damit Adam nicht „einsam" sei, wie Dr. Hofmann meint, oder zur „Societät", wie Dr. Klee sich ausdrückt*), oder wohl gar deßhalb, um den Adam durch das ihm zugesellte Weib erst zu einem ganzen Menschen zu machen: der hat sich mit seinem Denken zu der wahren Schöpfungs- und Erlösungsidee in ihrer innern Beziehung zu dem doppelten biblischen Schöpfungsberichte, sofern derselbe die Menschenschöpfung in ihrer Einheit und Zweiheit enthält, noch nicht erhoben. Denn der Mensch in seiner ursprünglichen Einheit war ja, wie früher entwickelt wurde, als geistiges Stammhaupt in Geschlechtslosigkeit geschaffen, war mithin vor der Schöpfung des Weibes noch nicht der geschlechtliche Mann.**)

---

um der Erlösung willen vorabgenommene Evaschöpfung der erlösenden Gottheit zufiel, welche in dem Jehova Gott der Logos oder Gottsohn ist, der deßhalb im Singular spricht.

*) Wenn Klee in seiner „Kathol. Dogmatik" II. Bd. S. 268. Mainz 1844, zur Stützung seiner Ansicht, daß „von Anfang Mann und Weib" geschaffen worden, auf Matth. XIX, 4 sich beruft, so hat er nicht bedacht, daß diese neutestamentliche Stelle aus dem Gesichtspunkte der Erlösungsidee von Christus gesprochen ist, nach welcher gerade Christus als erlösender Gottsohn den geschlechtslosen Adam im Anfange nicht allein ließ, sondern um der Erlösung willen, durch seine Zurückversetzung in den Geschlechtsgegensatz Mann und Weib schuf. Diese Schöpfung gehörte schon mit zur Erlösung und so hat sie aus dem Gesichtspunkte der Erlösungsidee ebenso im Anfange stattgefunden, wie die Schöpfung des Urmenschen aus dem Gesichtspunkte der Schöpfungsidee.

**) Auch Dr. Reusch vertritt die ursprüngliche Geschlechtlichkeit Adams a. a. O. 2. Aufl. S. 110.

Das im Anfange dieses Capitels erwähnte Geheimniß im biblischen Texte ist jetzt aufgedeckt. Nach der gegebenen ideellen Entwickelung tritt nämlich klar in's Licht, daß der doppelte biblische Schöpfungsbericht über den Menschen nicht einfach nach der ursprünglichen Schöpfungsidee, sondern zugleich nach der Erlösungsidee von Gott geoffenbart ist. Im erstern Falle hätte derselbe sowohl in Gen. II als auch schon in Gen. I ein anderer und zwar kürzerer Bericht werden müssen; er hätte sich nämlich dann noch nicht gleichzeitig auf die Schöpfung des Weibes, vielmehr zunächst nur auf die Schöpfung des einheitlichen Urmenschen Adam als des geistigen Stammhauptes, in welchem, wenn Adam nicht gefallen wäre, das ganze Menschengeschlecht mit Einschluß der Eva nach Gottes Idee als ein wirklich zukünftiges enthalten gewesen sein würde, zu beziehen gehabt; es wäre mithin in dem doppelten Schöpfungsberichte Gen. I und Gen. II alles dasjenige weggeblieben, was auf Mann und Weib sich bezieht und wir können nach dieser Idee denjenigen Text herausfinden, welcher ihr zunächst in Gen. I, 26—31 und dann auch in Gen. II von V. 7 ab, entsprochen haben würde.

Der Text in Gen. I, 26—31 würde nämlich folgenden verkürzten Inhalt gehabt haben:

V. 26. Und Gott sprach: wir wollen machen den Menschen nach unserm Bilde und Gleichnisse.

V. 27. Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn. — — — Und es ward so.

V. 31. Und Gott sah Alles, was er gemacht hatte und es war sehr gut. Und es ward Abend und Morgen, der sechste Tag.

Zur weitern Rechtfertigung dieser Abkürzung kann folgendes erwogen werden.

Dem ersten Satzgliede des Textes in V. 26 entspricht das erste Satzglied in V. 27. Diese zwei Satzglieder beziehen sich in beiden Versen auf den Menschen in seiner Einheit. In V. 26

heißt es nämlich: „Und Gott sprach: wir wollen machen den Menschen nach unserm Bilde und Gleichnisse." Und in V. 27 lesen wir dem entsprechend: „Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn." Die Correspondenz ist unverkennbar.

Dem zweiten Satzgliede des Textes in V. 26 entspricht dann in gleichem Maaße auch das zweite Satzglied in V. 27. Hier heißt es nämlich: „Mann und Weib schuf er sie," und in V. 26 sagt der Grundtext: „Und sie sollen beherrschen die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und das Vieh und die ganze (wilde) Erde und alles Gethier, was sich auf der Erde regt." Die in diesem Verse bezeichnete Aufgabe ist nicht die in Gen. II, 15 für den einheitlichen Adam angegebene, indem diese auf die Bebauung und Bewahrung des Paradieses sich beschränkt; es ist vielmehr die für Adam und Eva mit ihrer ganzen Nachkommenschaft bestimmte Aufgabe, bei welcher das Paradies über die ganze übrige wilde Erde zu verbreiten war. Diese Aufgabe ist aber mit derjenigen einerlei, welche in Gen. I, 28 für Mann und Weib und für ihre die Erde erfüllende Nachkommenschaft ausgesprochen ist.*) Es ist deßhalb die Correspondenz der zweiten Satzglieder in V. 26 und V. 27 ebenfalls unverkennbar. Beide beziehen sich auf Mann und Weib; sie müssen mithin, wenn der biblische Text einfach nach der Schöpfungsidee gebildet wird, ganz wegbleiben. Mit ihnen sind dann aber auch V. 28, V. 29 und V. 30 bis zu den Worten:

*) Wenn die „Vulgata" in V. 26 das zweite Satzglied dem ersten conformirt und mit Beziehung auf Adam im Singular übersetzt: „et praesit piscibus maris etc.", so weicht diese Uebersetzung nicht blos vom Grundtexte ab, sondern verträgt sich auch nicht mit Gen. II, 15, wo die dem einheitlich geschaffenen Adam im Paradiese angewiesene Aufgabe eine andere ist. — Wenn ferner Dr. Delitzsch a. a. O. S. 122 den im zweiten Satzgliede des V. 26 folgenden Plural „auf Adam im Sinne der Gattung" bezieht, so ist auch dieses nicht entsprechend, weil in dem noch einheitlichen Adam das Gattungsgesetz in der Indifferenz aufgehoben war, wie ja auch Dr. Delitzsch annimmt.

„Und es ward so“ selbstverständlich mit auszuscheiden, wie es oben geschehen ist.

Indessen höre ich fragen: wie es denn bei diesem verkürzten Texte mit dem Ausspruche in V. 31 sich verhalte, worin es heiße: „Und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und es war sehr gut,“ da doch in dem Worte: „alles“ auch die Schöpfung von Mann und Weib mit enthalten sei?

Allerdings war diese Schöpfung für den jetzigen Text, wenn der Ausspruch in V. 31 seine innere Wahrheit nicht verlieren sollte, unentbehrlich. Denn der jetzige Text ist ja in der Voraussicht Gottes, daß Adam, wenn er als geistiges Stammhaupt bei der Freiheitsprobe allein geblieben wäre, ebenfalls gefallen sein würde, nicht blos einfach nach der Schöpfungsidee, sondern zugleich nach der Erlösungsidee von Gott geoffenbart. Es wäre, wie es in Gen. II, 18 heißt: „nicht gut“ gewesen, wenn Adam bei der Freiheitsprobe allein blieb, und es mußte mithin auch in Gen. I die Schöpfung von Mann und Weib, weil sie gleich im Anfange die Erlösung mit bedingte, schon mit aufgenommen werden, damit der in V. 31 enthaltene Ausspruch seine innere Wahrheit nicht verlöre.

Für den andern Fall, wenn Adam ohne Weib nach Gottes Voraussicht seine Prüfung im Siege über den Versucher bestanden hätte, war das ganze dreigliedrige Schöpfungswerk in dem Worte: „alles“ mit Einschluß des später zu schaffenden Weibes ebenfalls erschöpft und es würde in Gen. I der Text einfach nach der Schöpfungsidee sich gestaltet haben. In ihr hatte Gott den Gedanken eines Menschengeschlechts ohne Sünde und ohne Tod, welches aber, weil Adam gefallen ist, weil mithin durch ihn die von Gott im Paradiese für den Menschen gegründete Heilsordnung der Urschöpfung zerrüttet wurde, nicht wirklich werden konnte. So hat denn V. 31 mit Rücksicht auf die doppelte Idee der Schöpfung und Erlösung sowohl für den abgekürzten, als auch für den jetzt vorhandenen biblischen Text seine volle Wahrheit.

Was nun Gen. II angeht, so würde dessen erster Abschnitt über den Sabbath Gottes, d. h. die drei ersten Verse an das erste Cap. unverändert sich angeschlossen haben. Der erste Vers in Gen. II umfaßt, wie wir wissen, das erste Cap. bis zur Menschenschöpfung. Der zweite Vers läßt Gott am siebenten Tage einerseits das „Werk", nämlich das Sechstagewerk, andererseits auch das „ganze Werk" oder das dreigliedrige Schöpfungswerk vollenden. Beides geschieht, wie früher aufgezeigt wurde, durch die am Morgen des siebenten Tages stattfindende Schöpfung des Menschen als des Sabbathgeschöpfes. Und im dritten Verse folgt die Segnung und Heiligung des Sabbaths, welche nach der frühern ideellen Erklärung einerlei ist mit der Segnung und Heiligung des Urmenschen als des ersten Sabbathgeschöpfes, oder des einheitlichen Adams als des geistigen Stammhauptes.

Mögen wir nun Gen. I entweder blos einfach nach der Schöpfungsidee oder zugleich auch nach der Erlösungsidee auffassen, so bleibt in beiden Fällen die in Gen. II, 3 ausgesprochene Segnung und Heiligung des einheitlich geschaffenen Urmenschen, mit welchem das ganze dreigliedrige Schöpfungswerk vollendet war, als eine der Erlösungsschöpfung schon vorhergehende unverändert bestehen. Sie ist schon eingeschlossen in das erste Satzglied des V. 27, wird aber hier, weil der Sabbath Gottes und das erste Sabbathgeschöpf als Gegenstände für das zweite Capitel aufbewahrt bleiben sollten, nicht mit ausgesprochen.

So wäre denn nun auch unsre ideelle Auffassung, nach welcher die in Gen. II, 3 enthaltene Segnung und Heiligung in ihrer Beziehung auf den einheitlichen Urmenschen früher eingetreten, als der in Gen. I, 28 für Mann und Weib ausgesprochene Fortpflanzungssegen, gegen den Einwurf gerechtfertigt, als widerstreite diese Annahme dem biblischen Berichte, weil darin die in Gen. II, 3 enthaltene „Segnung und Heiligung" sich an Gen. I, 31 anschließe und mithin dem in Gen. I, 28 für Mann und Weib schon ausgesprochenen „Fortpflanzungssegen" erst nachfolge. Dieser angebliche Widerstreit ist jetzt nur äußer=

lich, nur dem Scheine nach in dem Berichte vorhanden, nicht aber innerlich, nicht der Idee nach.

Was ferner in Gen. II den mit V. 4 beginnenden zweiten Abschnitt betrifft, so würde dieser, wenn nach Gottes Vorherwissen Adam ohne Weib seine Prüfung im Paradiese bestanden hätte, sich um alles dasjenige verkürzt haben, was mit der Evaschöpfung zusammenhängt.

Die Einleitungsverse 4, 5 und 6 würden unverändert geblieben sein und die von V. 7 ab folgende Schöpfungsgeschichte des einheitlichen Urmenschen wäre mit Wegfall des V. 18 in V. 20 zum Abschlusse gekommen, indem alles, was in V. 21 bis zu Ende noch folgt, die Evaschöpfung in sich schließt.

In Verbindung mit diesen Abkürzungen von Gen. I und Gen. II hätte auch Gen. III einen ganz anders gestalteten Inhalt gewinnen müssen. Vorerst würde die Versuchungsgeschichte des einheitlichen Urmenschen als geistigen Stammhauptes und sein Sieg über den Versucher erzählt worden sein. An diesen Sieg, durch welchen Adam die ihm als Stammhaupt obgelegene unmittelbare Verantwortlichkeit für das von ihm nach Gen. II, 15 zu bewahrende Paradies erfüllt gehabt hätte, und wodurch er nicht blos zu der Erkenntniß des Guten und Bösen, d. h. des Reichs Gottes und des Reichs des Versuchers, sondern auch in den bewußten Besitz der Macht über Leben und Tod auf Erden gelangt wäre, würde dann die Evaschöpfung und nun erst die unter Adams starkem Schutz vor sich gehende und zum Siege führende Versuchungsgeschichte Eva's sich angeschlossen haben.

Die Lösung der Aufgabe innerhalb des Paradieses in der Bewahrung desselben durch die im Siege über den Versucher zu bestehende Freiheitsprobe war dann durch Adam und Eva vollbracht, und beide standen jetzt ausgerüstet mit der Erkenntniß und Macht für die Lösung der zweiten weit umfassendern Aufgabe in der Verbreitung des Paradieses über die ganze noch übrige wilde Erde. Mit dieser Ausrüstung in Erkenntniß und Macht waren beide in der Lebensgemeinschaft mit Gott ein heiliges und im Geiste die

Erde beherrschendes unsterbliches Brautpaar, mit der Hoffnung auf eine nunmehr beginnende Menschengeschichte ohne Sünde und ohne Tod.

Hier war mithin der Ort, wo in dem Berichte des III. Cap. nach der Schöpfungsidee dasjenige gefolgt sein würde, was nach der Erlösungsidee schon in Gen. I, 28 (mit Beziehung auf Mann und Weib im zweiten Satzgliede des V. 27) einzufügen war, indem es daselbst heißt: „Und Gott segnete sie und sprach: wachset und mehret euch und erfüllet die Erde und machet sie euch unterthan und bezwinget die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und alles Gethier, das auf der Erde sich regt.

Diese großartige Aufgabe hatte mithin ursprünglich ihre Bedeutung für ein Menschengeschlecht ohne Sünde und ohne Tod. Sie hat aber auch jetzt ihre Bedeutung für das durch Sünde und Tod zu seinem weltgeschichtlichen Ziele hindurchgehende Menschengeschlecht nicht verloren. Auch jetzt bleibt der Mensch angewiesen, sich die ganze Erde durch Erkenntniß und Macht unterthan zu machen und durch fortschreitende Culturarbeit sie ihrer Wildheit zu entkleiden. An der Fortführung dieser Arbeit haben die Naturwissenschaften unsers Jahrhunderts einen mächtigen Antheil, den am wenigsten die Theologen unterschätzen, vielmehr ihn freudig begrüßen und für die höhern Zwecke der göttlichen Heilsordnung nach Möglichkeit auszubeuten nicht müde werden sollten, was freilich mit neuscholastischen Waffen unmöglich geschehen kann.

Denkt man sich nun ein erstes Menschenpaar ohne Sünde und ohne Tod im Besitze des Paradieses und ausgerüstet mit einer für die Lösung jener Aufgabe hinreichenden Erkenntniß und Macht in der Lebensgemeinschaft mit Gott nach dem Willen des heil. Geistes sündlos und schmerzlos sich fortpflanzend: so würde freilich die Culturarbeit auf der Erde in anderer Art fortgeschritten sein als jetzt. So wie die Menschengeister Gott gehorcht und seinem gesetzgebenden Willen entsprochen hätten, so auch würde

die Natur ihnen gehorcht und in ihren Gesetzen ihrem Willen sich gefügt haben. Die Menschen waren dann bei der Verbreitung des Paradieses über die ganze Erde die wahren Erdengötter. Die fleischfressende wilde Thierwelt hätte vor ihrer Macht sich beugen und von der Erde verschwinden müssen, wo dann auch die in Gen. I, 29 und 30 folgende Bestimmung, welche blos die vegetabilische Welt für Menschen und Thiere (im Paradiese) zur Nahrung anweist, ihre volle Bedeutung würde gewonnen haben. Mit diesen beiden Versen konnte mithin das III. Capitel nach der einfachen Schöpfungsidee, wenn Adam nicht gesündigt hätte, zu seinem Abschlusse kommen.

Wohl mochte dem Geiste Adams in dem Culturgarten des Paradieses und in der Lebensgemeinschaft mit Gott, in welcher der heil. Geist seinem menschlichen Geiste das Zeugniß gab, daß er ein Kind Gottes sei*), das in Aussicht gestandene Menschenglück in der goldenen Zukunft wie ein dämmerndes Morgenroth vorgeschwebt haben, aber mit dem eingetretenen Sündenfalle war alles wie ein Traumbild verschwunden; der heiligmachende Gnadenbund zwischen Gott und ihm war zerrissen und er stand mit dem Weibe in Erlösungsbedürftigkeit unter der begangenen geistigen Todschuld auch dem leiblichen Tode unterworfen, aber doch mit der Hoffnung auf den von Jehova Gott ihm verheißenen Nachkommen, welcher der Schlange den Kopf zertreten sollte.**) Allein seine paradiesische Macht über die wilde Natur war gebrochen, er mußte im Schweiße des Angesichts sein Brod essen und die Erde blieb wild, sie brachte nach wie vor Dornen und Disteln, und ein Cherub mit dem Flammenschwerte stand vor dem verlorenen Paradiese.***)

Anders steht vor uns der zweite Adam in Christus oder des Menschen Sohn, der im Siege über den Versucher seine Freiheitsprobe bestanden hat. Ihm gehorchte von da ab die ganze wilde Natur. Er gebot dem Seesturme und es ward eine große

---

*) Röm. VIII. 16. **) Gen. III, 15. ***) Gen. III, 24.

Stille.*) Er rief den Fischen des Meeres und sie gehorchten ihm; denn das auf seinen Befehl von den Jüngern ausgeworfene Netz füllte sich bis oben an, nachdem sie die ganze Nacht erfolglos sich abgemüht hatten.**) Er sprach auch in Gethsemane zu der verwilderten Rotte: „ich bin's" und sie wichen zurück und fielen zu Boden.***)

So sehen wir den zweiten Adam in Mitten der wilden Natur und verwilderten Menschheit angethan mit der ursprünglichen Königsmacht, welche der erste Adam durch seinen Sündenfall eingebüßt hat.

Wir sind am Ziele! Ja wir sind schon über dasselbe hinaus! Es war die innere Concordanz, welche zwischen dem doppelten Berichte über die Menschenschöpfung in Gen. I und Gen. II mit Rücksicht auf die Freiheitsprobe an's Licht gestellt werden sollte. Dieses ist vom Standpunkte der Schöpfungs- und Erlösungsidee geschehen und dadurch die Aufgabe des I. Theil in ihrem ganzen Umfange gelöst. Die Reconstruction des Paradieses und namentlich der von Gott in ihm gepflanzten beiden geheimnißvollen Bäume, des Baums des Lebens und des Baums der Erkenntniß des Guten und des Bösen, so wie auch des zwischen ihnen und dem paradiesischen Urmenschen stattgehabten Wechselverhältnisses, gehört nicht mehr zum I. Theile und wird vorbehalten.

---

*) Matth. VIII, 23—27 und die Parallelstellen bei Marc. und Luc.
**) Luc. V, 5 und 6. Joh. XXI, 6.
***) Joh. XVIII, 6.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Baltzer, Johann Baptist,

Die biblische Schöpfungsgeschichte, insbesondere die darin enthaltenen Kosmo- und Geogonie in ihrer Uebereinstimmung mit den Naturwissenschaften

Bd.: 1

1867

Bamberg, Staatsbibliothek -- Geol.o.4#1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11834324-4